

C7
IL39041s

C7



.J239041s

McGill University Libraries

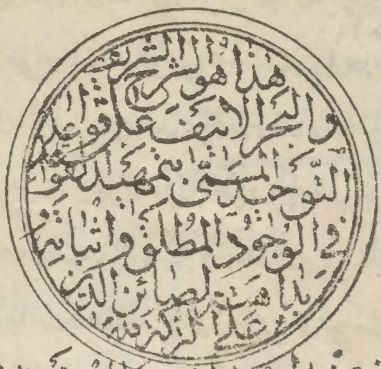
Islamic Studies Library

47663

3904851

وَعَلَيْهِ

تَوَكَّلْ



57
EB 3041.5

اللَّهُمَّ اغْنِنَا مِنْ عَيْشِكَ وَأَقْصِ عَيْنَنَا مِنْ قَضَائِكَ وَانْشَغِلْنَا مِنْ كَلَامِكَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَسْتَعِذُّ

الحمد لله الذي جعل من ظلال جلالة مجالي أنوار جماله ففضله لما أجمل من أكماله
ومنه صور مجلته من مشارق شمس المعارف في تكميل المآثر من الانعام فاصبح
لعباده من ألى وداده ولاهل عناده من ذوى بعباده مظالم طواع المعارف
ومغارب طلوع العوارف اسعافا لما عبر عنه لسان الاستعداد من المرام
فنبطانه من باطن ليس مخفائه سبب سوى غايته الظهور بنبطانه منصاته وما
لشجبه من لوازم الاضواء ظهوره الا أنوار بالاكمام وجل شانه من ظاهره لا حلة
لظهوره غير نوعه لكونه في بطن حجب وما يستدعيه من غنايه اهاب الظلام
فباطن لا يكاد يخفى وظاهره لا يكاد يبدو ثم الصلوة والسلام على محمد مطلع
شاشته
شاشته كل خير وتمام ومنفتح فواح كل فتح وختم كل ختام ذلك هو التور
الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفنى ولا غوائل الغمام شمع لازم في
شمسه ظل أسنى فهي شمس وهي ظل وهي في وعلى الدواصباح مشكوة مثل كل

غواص من غاياته والى ثمة
بمعنى المآثر الظهور
لما فيه الرزق والرضى
لما بعده رضى

شأنه ومصباح جمع كل ظلام **و** بمفعول فأنسلة التوحيد حينما حقة
المشاهدون وطبوا ما شاهدوا المحققون من اولى الكشف والعيان مما لم يهتد
اليه الى الآن نظردوى القول بشاغل الحج والبرهان الا من ابد الله بنور منه
وقفه بهذا به اليه من الخائزين منهم من بنى الاستدلال العقلى والشهود ذلك
القائزين بمنفى العلم العلم والكشف الى الذين خلفهم الله نعم عن مضائق
المقدّمات من الخطابة والبرهانية الى اقصيه الواردات الكشفية والمحاطة
العبانية بحسن متابعتها الانبياء صلوة الله عليهم اجمعين الذين هم روابط
رفاق المحفائى من عين الجمع الى محل التفصيل ووسائط نزول المعاني عن سماء
القدس الى مقام التنزيل يستبان ما بقى منهم سون حسنه بالاول منهم وجوا
وربنة والاخر منهم زمانا وبعثة محمد الذي هو غاية الغايات ^{ويعتله} واثار ^{النبوة} ولسنة
مورد الكمالات ومنع السعادات عليه على الله افضل الصلوات واجمل التحايا
ولذا ترى امته الشريفة اذا حاولوا تحقيق معنى التوحيد وفقوا بين البراهين
العقلية والنواميس العقلية بما لا يتصور عليه من بدى حيث ^{بند فواء} قد فوعون ^{بشاه}
بعض الفلاسفة الفاصرين عن تطبيق ما افادهم النظر الصحيح لما انزل عليهم
النص الصريح وكلك في سائر العلوم الحقيفة والمعارف البقينة فادبتوا
مواقع خالفهم اظهروا مواضع ذللهم بما استبان منه محل اللبس وبتميزه التما
من الشمس كل ذلك لتماهي شعشعته من ذكاء غبط لبلادهم بل ششنة
اعرفها من اخرم هذا وان زمانا هذا قد بلغ منتهى كماله واستوى وحده
اقباله وحان وان اجشاء ثمان وكشف الفناء من مخدرات ابكاره بما

استنارت على صفحات آلامه من الافار الموجودة في الكتب المنزلة المتوبة والزير
الكشفة الغالبه ^{ولا تمناه} ولعمري انما لا يصل اليه الاكابر الابدان بنياض نفوسهم
بالرباضات المنعنه الشافه ممدى اللبالي والابام قد صار مضغه للخاص
والعام وما كانا فاشائه افنى باهران دم الكبار ^{دمه} قد اصبحت في الاشهار كالشمس في
رايقه من النهار وبالحمله ما لا يمكن للحمل ان يطوارا حل طواه الابدان طلع الغل
ولا لادن يحوم حول حماه الا بانطواء القدمين بل بالانخلاع عن القلوب قد
لتمع اسرار من مشاركها وبقتصر بواقد فابنه من رقائق نضدها واشراكها
افشا من شواردها فابنه من حائل اذراكها فان اليب يغوي الوهم والعقل
وريب مدركاها بما من هذه الاحيان والادوات وصل اليه وعشر عليه
وصوله الى اجلى البقنيات وعشرون على اول البدنيات شعركم كذا المروج
بالشعنين والعلم والامرا وضع من نار على علم على ان المختار هذا الصل
من الحكماء الذين هم من جملة الاصفياء والاولياء على ما اخبر عنه المؤرخ
كاغا تاذيمون المدعو بلسان الشرع بلفان ^{الشرع} وهو من الهرامنه المدعو بادير
وفشا غورث المدعو بشيث وافلطن الاله ليس الا هذا الكرم المناخرين
من اصحاب المعلم الاول اعني المشايخين لما ضرر وطريق الاستفاضه واستغله
الحكمه المحقه على المنجحة المحضه والبحث البحث حجرهم حجج الشبهات المظلمه
الناشئه مما استست عليه مناهجهم من الفواعل الجدلئه عن ان ينفظنوا
لما هو الحق في تلك المسئلة الجليله والذي يقضي منه العجب ان رام منهم
انفاده لحيثق وزباده تدبوق اتما جاء بالحقاف منع ونقض فاصبح مؤلفا بهم

بن آدم المناقضات مجموعته من ظلمات بعضها فوق بعض فما بخلص من ذباجرها
 إلا الأفلون وما ظلمهم الله ولكنكم أنوأنفسهم يظلمون وأما الرسالة التي ضمنها
 مولاي جدي أبو الحامد المشهور بتركه فله فائده مع جعلها مشتملة على البراهين
 القاطعة والبرهان الشاطعة على أصل المسئلة وفوق ما ذهب إليه المحققون على
 بالغ في دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه وبذل الجهد في طائفة تلك الأدب
 بكاس نبيانه بحيث لا يبقى لمن له أدنى درية في العقليات مشايبه خدشه فما
 هو الحق من تلك البقية ثبات لكن لبعده عن في المحكمات وعلو طوره في البرهان
 قد فسر مفهوم أكثر المستعدين عن مرآة مفاسد المنفعة وعجزت مدار
 سائر المسترشدين عن مباني فوائد الرقيقة فحاولت حين مذاكرتي مع بعض
 المشاركين في التخصيل من خالص الإخوان أن أكشف غماع الإيجاز عن وجوه تحذير
 تلك العيان بأوضح بيان نعيماً لفوائدها المنفعة ونعيماً لعوائدها الشريعة
 مشير إلى معظم أصول أهل الكشف وأمهات قواعدهم مؤملاً إلى مغافرة ذلك
 المباحث وكتابات مفاسدهم حافظاً للالفاظ المشدولة بينهم وعباراتهم مرعياً
 للمناسبات المعينة بين مصطلحاتهم ومنسجماً رانهم حذراً من أن يفهم خلاف
 المراد فيفضي إلى الخبط في البحث والفساد وقد ستمي بعد فراغه بكتاب
 التمهيد في شرح قواعد النوح كيد على أنني في فروع شاملة
 عن طريق المباحثة واشتغال صارف عن المطالعة والفيل والقال فالمرجو
 من العائز على ما يرى من السهو أن يسكب عليه ذيل العفو عصمنا الله وأنا كرم
 سواء التستيل وسفاننا من المشرب الخاصر المحمدي عليه وعلى آله من الصلوة

افضلها وانما هو من الخبثات اشملها واعلمها ما برز في القليل ثم انه لما كان
سوق الكلام في هذه الرسالة انما هو على ما اذا اهل الاستدلال ناسبت
الكلام بمقدمة مبينة لصور طائفة على سبيل الاجمال ممثلة بين ما يختص
بهذا العلم من الموضوع والبيادى المسائل ناسبا بهم جريا على عادتهم
في تقديم هذا المقال وبعد ذلك نشرع في تبحر مفاصل الرسالة وتبيين
فوائدها انشاء الله وحده العزيز اما الفصل ^{الاول} في علم ان العلم المجو
عنه لما كان على العلوم قطب يجبان يكون موضوعه اعم الموضوعات مفهوما
بل ان المفهومات حطة وشعولا واسينها معنى وادنىها تصور وتعللا
لما تفرق في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع وشمول حيطته
فالعلم انما يكون على قطب اذا كان موضوعه اعم قطب بالنسبة الى سائر الموضوعات
حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جريئانه فلا ينالها ذلك ان
لوجبان يكون موضوع الشاغل اخص من موضوع العالي قطب وليس كذلك
بحواز كونه مباينا كالوسيفى بالنسبة الى الحساب فانهم صرحوا بانه تحت
مع ثابن موضوعهما بالذات فلنا يجب ان يكون موضوع الشاغل تحت
موضوع العالي واخص منه اما بذاة او بالحقيقة ^{الحقيقية} المجو عنها والا
يكون سافلا وعلم المرسيفى انما جعل تحت الحساب باعتبار حيطته
فان النعم المجو عنها ان كانت من الكيفيات المباينة لمطلق الكم لكن
لا يصير موضوعا للوسيفى الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم
المنفصل فهو بهذا الحقيقة يكون تحت الحساب ضروريا لا يقال لو كفى

في بيان
العلم

هذا في تحقيق النسبة ههنا لم يلزم ان يكون موضوع الاعلى اعم بالذات بخلاف
 ان يكون عمومها باعتبار حيثية لاحقة فلا يلزم اذ البيان لا نأقو بعد المبدأ
 على الملازمة المذكورة ان المحيثة ههنا ليست خارجة عن الموضوع بل نفس
 مفهومه فالعموم بالذات لا يلزم على التقديرين فان قلت لو كان حيثية
 الموضوع ههنا نفس مفهومه وطبيعته يلزم ان يكون البحث فيه غاملاً بل هو
 الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه مفسوراً اعلى مما لا يكون في وجوده
 وحدوده محتاجاً الى المادة فالبحت عنه انما يكون غاملاً بل هو من حيثية
 الخاصة به والا فلا يكون بحثه عنه وحسب يكون هذا هو العلم المتقبي يعلم ما
 بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المأخوذ ههنا
 موضوعاً هو الوجود المحرّد المطابق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون
 اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فلا شك ان سائر الخصوصيات
 والمحيطات مادية كانت او غير مادية يكون مندرجاً فيه كما سيحكي بيانه
 على التفصيل فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصفح كلامهم فان شيخنا
 قد صرح في الفصل الثاني من الهيات الشفا ان الموجود بما هو موجود امر
 مشترك بين المفولات وانه يحتمل ان يجعل الموضوع لهذا الصنعة قلنا
 ان الموجودية المشتركة بالمعنى الذي جعل به موضوعاً للصنعة وان شئت
 جميع المفولات من حيث انها غارضة اياها لكن خصوصيات كل منها وحيثياتها
 ليست اخله فيها ولا صادرة عليها بهو هو عندهم فيكون بالتحقيق هو المعنى
 المحرّد دون المعنى الذي جعل به موضوعاً لهذا العلم فانها بهذا المعنى نفس

حیطة

حطة وشمولاً وإيضا تصوراً وأقلها العقلا وحصولاً لوجهين أما الأول فلأن
 تحقق معنى نسبة العموم والخصوص راجع إلى أن المصنف باحد الحصولين من
 أفراد الخاصة ^{منه} في المصنف بذلك الحصول من أفراد العالم ^{في} والعكس
 وبين أن كل مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الأبدية انضافاً باحد نميةً بد
 وإن يكون ذلك المفهوم مطاعم المفهومات ضرورية وأما الثاني فلأن معنى
 كون الشيء بديناً أو غير بدين راجع إلى عدم احتياجه في الانضاف باحد الحصولين
 والوجودين إلى واسطة وإلى احتياجه إليها فإن ما يكون في الانضاف المذكور
 مسبوقاً بغيره ومحتاجاً في تلك النسبة الانضافية ^{النافقة} إلى بينهما إلى واسطة بغير
 بعيد عن الحصول المذكور وبقائه غيرتين وبفناؤه البعد بحسب تلك الوساطة
 وكرتها وما لا يكون في الانضاف المذكور مسبوقاً بغيره ولا محتاجاً فيه إلى
 واسطة بل له الانضاف بالحصول المذكور أولاً وبالذات يكون قريباً منه وبفعله
 أنه بين وبين أن كل ما يكون نسبة القرب منه يوجب أن يكون المنسب
 اليه بديناً ونسبه البعد عنه بسند إلى أن يكون غيرتين لا بد أن يكون بين
 المفهومات والآم تكن تلك النسبة من خواصه موجبة للنسبة ولا علمها
 ما قاله على أنه أقرب المعاني بالنسبة إلى المبدء فإنه ما من شيء يتحقق بنفسه
 أو بشئ آخر أو يكون مقارناً آياه أولاً ولا يكون حصوله في نفسه أو لشيء أبداً
 حصول ذلك المعنى له ومختلفة ^{ارادهم} ولذلك اتخذ ذلك اللفظ اظهراً لآله واكثر مداولة
 في عباراته المحققين عند ادراكهم آياه من سائر الاسماء والالفاظ فلان قبل
 الموضوع في كل علم على ما تعارف بينهم هو ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه لذاتية

الخاصه به اى المحولات الخارجيه عن ذات الموضوع اللاحقه اياها اما لذاتها او
 لما يشار إليها كانا و خارجا ولا شك ان صدق ما يحمل ههنا على الموضوع
 من الاسماء والحقائق لا يمكن ان يكون على سبيل اللحن فان ذلك الموضوع
 نفس الاسماء والحقائق على ما قلناه ولا شئ يخرج عنه اصلا سلمناه لكن
 نسمع ان يكون ذلك اللحن لذاته او لامر بها والا يلزم علنا تفكك شئ من
 تلك اللواحق عن الموضوع العام فالعام لا يكون عامًا بالنسبة الى محولات
 مسائله فلا يكون جعله موضوعا الى من غيره من المفهومات المتساوية له وايضا
 قد نقرر على قواعد اهل التحقيق ان الاسماء والحقائق كلها اتما هي مقضية
 الذات لا يمكن ان يتخلف عنها اصلا فكيف يتصور عموم ما دل عليها واحاطا
 بالنسبة الى تلك الحقائق والاسماء قلنا ان ههنا مقدمه لا بد من الاطراف
 عليها والاولى ان كل مفهوم اتما يتصور عمومته بالقياس الى الجزئيات المتحددة
 تحته لكن تلك الجزئيات اعتبارا ان احدهما من حيث صدق ذلك المفهوم
 الكل عليها فهو هو واشتماله على كلها ولهذا الاعتبار ليست شيئا زائدا على
 نفس ذلك المفهوم اصلا والاخر من حيث حفايقها الامتيازية وخصوصياتها
 النسبية الاعتبارية التي بها يمتاز كل منها عما عداها ولهذا الاعتبار ليست
 نفس ذلك المفهوم ولا داخله فيه بل اتما هي من الامور الخارجيه عنه اللاحقه
 اياه لذاته وذلك لان خصوصيته المعنى المحيط التي بها يمتاز عن سائر ما عدا
 اتما هي الشمول والاحاطة ولا شك ان هذه الخصوصية اتما تقضي ملحوظية
 المعنى المحيط بسائر المفهومات وعدم ما نسبها بشئ من الخصوصيات المتفاوتة

المتابعة بعضها مع بعض على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول كما استطاع
 عليه وهذا يناسب ما سمعناه من ائمة التحقيق بسوء الهوى المطلقة مجمع
 الاضداد ولهذا الدققة مواضع يقع في هذه الرسالة فليكن على ذكر من
 المستصعبين فاذا نظر هذا اظهرت تلك الاسماء والحقائق بهذا الاعتبار
 من اللواحق التي يصلح ان يكون مبعوثا عنها في الفن كما ان ملحوظها بذلك
 الاعتبار صالح للموضوعية ومساوئها للموضوع لو سلمت بنا في موضوع
 تلك الاسماء والحقائق كما في الخواص واللوازم المساوية بالنسبة الى الحقائق
 النوعية ثم ان انقضاء الذات بجميع الاسماء بنفسها واشتمال كل منها على
 الذات بجميع اعتباراتها وان كانت مقرر عندهم لكنها اتمنا بخلاف مجيب
 في الغالب فانه قد يكون الغالب منها بحسب ظهور احكامها ^{في}
 ظهور احكامها في بعض المظاهر اسماءا كلياً وقد يكون اسماء جزئياً ويكون ذلك
 الغالب هو الظاهر لنا على دون غيره من الاسماء فان احكامها مستهلكة تحت
 حكم اسمها كما في الطبائع المركبة عند حكمنا بانها حارة او باردة اذا نظر هذا
 ظهوره لا يلزم من انقضاء حقيقة في نفسها اسماً وعدم انفكاكه عنها في الوجود
 ان يكون ذلك الاسم ظاهراً حكمه في جميع صور تقيدها ناعنا اياها في الكل
 واما مبادئة المختصة به فالنصورية منها هي تصور مقامات الحقائق اللازمة
 للوجود المحي بسجانه السماة عند القوم بالاسماء الذاتية وما يليها من اسما
 الصفات ثم اسماء الافعال واسماء النسب الاضافات الواقعة بين كل منها و
 التصديقية منها هي الحكم عليها بثبوتها في نفسها او بثبوت بعض لوازمها
 لها فلا بد من بيان يكون المبادي ثابتة بنفسها او مثبتة في العلم الاعلى

ولا اعلم من هذا العلم على ما نفرد قلنا بطريق الاستعلام المبادي على ما نفرد وهو
 الحقائق المذكورة في هذا العلم ايضا هو اتما باحد الوجهين اما بطريق اثارها
 في العالم ومشاهدة العارف لتلك الاثار والاحكام حسا وعقلا او حدسا
 وكشفا وتقبلا منها وهو بمنزلة البينة في العلوم الرسمية واما باخذها من
 صاحب كشف اعلى انهم منه كما تكلم من الانبياء والاولياء وذلك بمنزلة المبتين
 في العلم الاعلى لا يتحقق ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح ما يخص
 بذلك العلم عن غيره كما هو في سائر العلوم النظرية حتى يؤخذ ما يؤخذ من
 تلك العلوم معتبرا ببيان الصحيح والافلا نقول في العلوم الحقيقية على ما
 حصل منها بمجرد القلب لا نقول ثم انه ليس عندهم الكفاية فانه قد ثبت عند
 المحققين من اهل الكشف ان له بحسب كل شخص وقت ومرتبته ميزان يستلها
 ولذلك نجدهم يظهر من شخص من تلك الحقائق ما يخفون عن اخر ويخفون
 عنه في وقت ما يظهر من له في وقت اخر ولولا ذلك ما يمكن للانسان من التفرقة
 بين الالتقاء الصحيح والالهي وبين الشوبل الفاسد الشيطاني واما المسائل فمنها
 فهي عيان عما يثبت به متعلقات هذه الحقائق والاسماء من المراتب و
 المواطن ونحوه يصير كل منها بموطنه منجدة فان لكل اسم موطنا يخص به وهذا
 هو المراد بوقوفه اسماء الله تعالى فواعدهم وبيان تفصيل احكامها
 ونسبها المختصة بكل منها فان تلك المسئلة في كل علم اتما بطلوع على ما
 يبرهن عليه في ذلك العلم فحيث لا يبرهان كيف يتصور المسئلة فلت البرهان
 اتما هو بالف المبادي المقتضية من البينة او المسئلة بحيث يشار الى الحكم

في ميزان
العلم

الاطول المسمى بالسئلة واذ قد عرفت في هذا العلم ما هو باراء الصريحين للذكور
 من المبادي فما حصل مما بناه منها عند استحضار المطالب العلمية والمعارف
 الحقيقية يكون مسئلة على ان هذا كله انما هو قواعد صطلحه في العلوم
 الرسمية المجزئية المقتدة فلا يلزم انطباقها على العلم الكلي الطولي لما بين من
 مباينة خصوصية المطلق لخصوصيات جزئياته وعدم وجوب انطباق احكام
 الكلي المطلق على جزئياته دون العكس لكن لما كان مبني الكلام في هذه الوثائق
 انما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام هذه الطبقات
 خارجا عن قانون الوجوب كل الخروج ثم **م** علم ان بعض الالفاظ المندرجة
 ههنا لما فيه من الاشتراك بحسب عرف اهل النظر والتحقيق يقع للتجمل احكام
 باختلاف الاصطلاحين واذا احدهما مكان الآخر فوجب التنبه ^{على التمييز} اول المعنيين
 حسب الاصطلاحين مخير بالبحث منها لفظ الوجود فانه عند اهل النظر انما يطلق
 على الوجود في الاعيان والكون مطلقا والكون في عرفهم وان كان مراد بالوجود
 الآلة يحسن عندهم ان يعرفوا امثال هذه الطبايع البسيطة بلفظ اجلي منه
 ثم يربط لفظيا بتبنيها ثم ان الوجود عندهم لما كان امر ازا بدأ على مذهب الموجد
 ولم يكن شئ منها مخفوا الا باقراره اليه ودخوله في نوع من انواع مطلق المحو
 حقيقيا كان واعباريا يتخلوا ان نسبة المقياس الى الوجود كنسبة الاجزاء
 الى الحيز فكما ان كل جسم اخضا صا طبيعيا بمكان خاص لا يتعدى من نوع ذلك
 المكان امة كذا المقياس بالتشبه الى الوجود فان منها اما لا يكون لها تحقق
 الا بحسب الفرض العقل وهو الذي وجودها في القوى المدركة فقط كالنشب

هذا العلم
 هو العلم
 بالعلوم
 الطبيعية
 والاعراض
 والاصطلاحات
 والافعال
 والاعراض
 والاصطلاحات
 والافعال

فقد الاعتبارية

الارادة والحق في الفرضية

الاعتبارية باب في الاعتبار

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

باب في الاعتبارية

والاضافات الاعتبارية وهذا النوع من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي
 الامور الاعتبارية معروضاته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار
 سواء وجد الفرض العقلي او لم يوجد ويسمى عندهم بالوجود الحقيقي والوجود
 في نفس الامر من هذا القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج ايضاً موجوداً او
 هو المسمى بالوجود الخارجي اي الخارج عن المشاعر فمهما ما يكون تخففه
 في المشاعر كالشيء بالاضافات الحقيقية وسائر ما يقع في الدرجة الثانية
 من العقل لا يقع فيكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضروري ان حصوله
 انما هو القوي المدركة ولكن ليس مختصاً بها بل له في الخارج عنها وجوده
 من اقسام الموجودات الحقيقية اذ حصل هذا التقسيم ان ما ينصو العقل
 لا يتحقق من ان يكون قابلاً للتحقق الوجود في نفسه او لم يكن فان لم يكن فهو
 الموجودات الفرضية وان كان قابلاً له فهو الموجود الحقيقي وذلك لان
 من ان يختص بالتحقق له خارجاً عن المشاعر ولا فالاول هو الموجود الخارجي
 والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الموجودات الذهنية المذكورة
 من اقسام الموجود الحقيقي والموجود في نفس الامر فنفس الامر اعم من الخارج
 لانه من تحقق امر في الخارج متحقق في نفس الامر وليس كلما متحقق في نفس الامر
 متحقق في الخارج فان انسانية زيد المعدوم في الخارج متحقق في نفس الامر
 وليس بمحقق في الخارج فلان قبل فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم
 وكذب حماره اذ لم يكن لها مطابق في الخارج اصم والصناديق وهو الذي
 له مطابق في الخارج دون الكاذب فلنا ان الخارج مشترك بالاشتراك

قوله
 في نفس الامر
 ذلك الشيء
 الخارج
 الوجود
 الخارج
 او يكون
 اشتراك
 طرفاً
 قوله
 هو الموجود
 الموجود
 يكون
 في الخارج
 له كذا
 السمت
 المختص
 وجود
 ايضاً
 فانه لا يتحقق

اللفظ

الوجود الذي رجع الى الثاني هو الموجود الفرضي واداد بالموجود الفرضي المعقول

اللفظي ثاره بطلان وبراديه الواقع في الخارج اى الخارج عن اعتبار العقل كما بين هذا
 الجمله مطابق في الخارج وهذا ليس له فيه مطابق وهو مراد فافهم انه مراد
 بطلان على ما يقابل الوجود الذهني كما في بحثنا هذا وهذا المعنى اخبر من المعنى الاول
 كما عرفت انفا واذ انظر هذا اظنه انه لا يلزم من عدم مطابق الجبر في الخارج بالمعنى
 الاخر ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الاخر لا بل لا ينافي فيه منها بان كل موجود
 ليس له وجود في القوى المدركة لا بد وان يكون له في الخارج عن تلك القوى وجود
 والا فلا يكون موجودا اصلا والقول بان وراء الوجود بن امر اخر يسمى بنفس الامر
 مما يحتاج اليه الى بيان زائد واشياء الى برهاننا لا نقول وقد قبل في اثباته
 انه قد ثبت بمقتضى القوا من العقلية وجود موجود في الخارج قائم بنفسه
 غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل
 بحيث يستحيل عليه عليها التغير والاستحالة والتجديد والتزوال ويكون هو
 وهي هذه الصفات لا وابد لا يتقونه بالعقل الكل والكل المحفوظ عنده
 اشارة اليه فقد ورد عليه بعض المتأخرين نقض ايا الواجب العقول فانه
 يلزم ان لا يكون لها وجود في نفس الامر وحقق بعد ذلك بما اصابه ان
 نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحيث وانها مع قطع النظر عن الامور
 الخارجة عنها ولا يخفى ان هذا التحقيق انما افاده هنا زيادة اجمال من القول
 اللهم الا ان يحل كلامه على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات
 من الصور والماتى لها تمثل في نفسه وتقر في ذاته على ما هو مذهب المتأخرين
 لكن لما كان المعترض من نفي هذا القول لا يمكن حل كلامه عليه الوجه في تحقيق

هذا الكلام على طريقتهم ^{ما تضمنه} أن يكون نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعاني الخفية
 اعني العالم الاعلى الذي هو عالم المحررات وثبوته اطلاق عالم الامر على هذا العالم
 وذلك لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لا يدوان يكون له مطابق
 في ذلك كما يلوح بخفيته من كلام معلم المشائين ارسطوف الميراثين من كتابه في
 العلم الالهى المستحق بالولوجيا بعد فرائضه عن ان العالم الاعلى هو الحى النام الذى فيه
 جميع الاشياء وان هذا العالم المحتكى كالضمم والامتزاج لذلك العالم من ان اول فعل
 الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره وانه ليس جوهر من الجواهر التى
 بعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول واذا كان هذا كذلك ان الاشياء كلها
 هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء التى كانت ويكون مطابقا
 لما في العقل الاول كما ان معارفنا التى في نفوسنا مطابقا للاعيان التى في الوجود ولا يمانر
 غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التى في نفوسنا وبين الصور
 التى في الوجود بيان واخلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركها بها لان خفيته
 الشئ ما هو به هو واذ لم يكن فلا يحجب عنه وغير الشئ فخبثته فاذن جميع ما ندركه الفكر
 ونصقون من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات لا انه تنوع ونوع وانما اوردت
 هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضا على مخفى فيه خفيته ومغزى
 الصدق والحق وسبب تسميته هذا الوجود بالوجود الخفى وغيره من اللطائف فليست
 واعلم ان اكثر مباحث هذا الكتاب بعد عن الطبايع وغرابيه عن الاذهان منطوية على
 نفوس المشايخ لما انها عرضة لا نظار اهل الاستدلال ولما بوجدتهم الشاذ الصبر
 فلا بد من التعرض فيها لما يصلح لان يستدل به يستدل عليه على ما افقت عادتهم وجرت

عليه استفادتهم وقادتهم بطعن به فلو يصح بعض الاطمينان على الله ان يفتح عليهم
بمفاتيح ذلك الادعان والايان ابواب الحق واليقين فانه هو الفتح المبين والاشارة
فامثال هذا الابحاث لا يلبس بها الاستشهاد بالا فاول النقطه كماله ان يحتاج اليه نظم
البراهين العقلية هذا على رأي اهل النظر والاستدلال وباقى الالفاظ لاشتهار
معانيها المتعارفة عندهم وعدم الاشتباه فيها ما اجتمع الى التفرص لها ههنا واما
عند المحققين فالوجود ليس شيئا زائدا على الموجودات بل انما هي جريته النوعية ^{الموجودة}
المقول هو عليها بهو وهو نوعه المصنوع المتمايز بمجرة الشئ احوالها الطارئة
لها بحسب المذرك والمشاعر فان اعيان تلك الحقائق هي عين هويتها ووجودها لا
غير كما يلوح ذلك من تحقيق الشيخ رحمه الله في كتابه المستفي باذشاء الذوات حيث قال اعلم
ان الوجود والعدم ليسا بشئ زائد على الموجود والمعدوم لكن الوجود يتجسد ان الوجود
والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ويتجسدا كما لبيث قد دخل فيه
ولهذا نقول قد دخل هذا الشئ في الوجود بعد ان لم يكن وانما المراد بذلك عند
المحققين ان هذا الشئ وجد في عينه والوجود والعكس اذ ان عن اثبات عين
الشئ ونفيه ثم اذا ثبت عين الشئ او انشئ فبعد مجوز عليها الانضاف بالعدم و
الوجود معاذ ذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيدا للموجود في عينه موجودا في
التوفيق معدوما في الذا فلو كان العدم والوجود من الاوصاف التي ترجع الى الموجود
كالسواد والبياض استحال وصفه بهما بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا كما انه اذا
كان اسودا لا يكون ابيض وقد صح وصفه بالوجود والعدم معا في زمان واحد هذا هو
الوجود الاضافي والعدم الاضافي مع ثبوت العين فاذا صح انه ليس بصفة فائمه بل هو

ولا بوصف معقول وحده دون إضافة فثبت أنه من باب الإضافات والسبب في مثل المشرق
 والمغرب الميم والشمال والامام والوزراء الوهاكل منه بعبارة الشريعة اطلاق عنان الفكر
 في محاربا وامتنحاطة النظر في مطاوعها حتى يظهر لك ان ما نسميه المناخر من الوجود و
 اصطلاحا عليه حيث هو الائمة من الاعتيادات العقلية العارضة للوجودات العقلية
 ليس من الوجود الحقيقي الذي هو اسرؤا ^{عصا يد} اعد المحققين ومبنى معارفهم في شيء ولا من الصفا
 الحقيقية المختصة به بل انما هو من الاضافات التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اذ ما كان
 منها اية مثل غلظهم وخرالقدمهم والتجيب كل العجب ان ما استدلبه صاحب الاشراق
 على اعتبار الوجود هو امر النسبية على الوجه الذي ذكره الشيخ بعينه حيث جعله مقدر
 في السبق وزيد في الدار وزيد يوجد من
 زيد يوجد في الاله من زيد يوجد في العين كلها بمعنى واحد وهو النسبية المشار اليها وقد
 دخل معنى الوجود منحصرا في المعنى النسبي بامثال هذه الدلائل فيسبحي لهذا البحث من زيد
 محققا انه واما لفظ الكون فقد قال الشيخ في شرح الالفاظ على طريقة اهل الله ان الكون
 كل امر وجودي محقق معنى هذا الكلام يحتاج الى مقدمة جلية الجدل وهي ان الوحدة
 اعتبارا بن احدها اذ في ذلك الاعتبار يسمى بالوحد المطلقة والحقيقة وهي كنه
 الشيء بحيث لا يغير في مفهومه ما يشعر بعبدة الوجود والاثنية اسم حتى ان عدم اعتبار
 الكثرة اية غير معتبر في مفهومه بل اية من الاشعار عينا بل انها للكون المسترفة للاثنية
 فالواحد بهذا الاعتبار لا يكون مقابلا لشي ولا في مقابلته شيء فلا يكون مقابلا للشي
 منكون غير الواحد المعبر في الاعداد وقولهم الله واحد لا بالعدد اشارة الى هذا المعنى والاشارة
 لاحد لها عارض باها وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحد الاضافية والنسبية وهو كنه
 الشيء لانهم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو كنه والواحد بهذا المعنى هو الله

في معنى
 الكون

مثل غيرة مقابل الكثرة بل اعرضنا ثم ان لكثرة افعال اعتبار ان احدها ذاتي لها
 وهي بذلك الاعتبار تسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء المتعددة بحيث لا يغير
 فيها ما يشعر بالجمعة الاتحادية وما به الاشتراك اصح حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايقن
 بغير معنى عنها المافيه من الاشعار بالجمعة الاتحادية فليكن قبل عدم اعتبار ما يشعر
 بالجمعة الاتحادية جهة اتحادية ولا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثرة وكل عدد اعتبارا
 ما يشعر بتعدد الوجود ^{الوجود} مشعر بتعدد الوجود ^{الوجود} في مفهوم الوحدة المطلقة وذلك
 لانه مفهوم عددي لا يخلو بالاضافة الى الغير فيكون مغاير الحقيقة فاضروا و
 يلزم تح تعدد الجهات فلنا ان للعقل ان يفرض الامور ^{المجمولة} المحمولة حقا ^{المجمولة} بغاها من حيث
 هي جهات بالنظر الى ذاتها بصورتها الحقيقية وبغير عنها بملك الجهات و
 ان كانت متماثلة لتلك الحقائق بالنظر الى الخارج عنها كما في قولنا المحمول مقم بمنع
 الحكم عليه فانه فرض للذات المحمولة مقم وصفا معلوما متصورا بما يحكم عليها
 باعتبار مع منافات تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف فان قلت كيف
 يتصور احد المتماثلين بالآخر ويحكم عليه باعتبار والوجه الذي يعلم به الاشياء
 ويحكم عليها به يجب ان يكون من الاوصاف المحمولة عليها به وهو فلتنا الاوصاف
 لها اعتباران احدهما محجب لها بغاها في نفسها وهي لهذا الاعتبار لا منافات
 بينها وبين ذاتها اصلا بل لا بد من صدقها عليها به وهو والآخر محجب العوارض
 الاخرى باها باعتبار حصولها في العقل وانما يتحقق المنافات لهذا الاعتبار وهذا
 ظني لثال المفروض فان وصف المحمولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي لا منافات بينه
 وبين ذاته اصلا والا لا يكون ذاتا له ولا يكون صادقا عليها به هو اما اذا اعتبر معه

الهوية للأشياء باعتبار حصوله في العقل تحقق باعتبار هذه الهوية العرضية التي
 إنما تلحق بالنظر الخارج عن نية المناقاة بينه وبين الذات ولا شك أن العوارض
 اللاحقة للأشياء باعتبار الأمور الخارجة عن انفسها لا دخل لها في الأحكام الذاتية
 وما يعرض تلك الأشياء لذاتها والآلزم أن لا يكون شيء من المفهومات بافراط
 كليتها عند تصورها اذ كل ما حصل في العقل باعتبار حصوله في جرح وهذا من
 مقتضى الحكمة الباطنة فاجعل للعقل نوع خاصه وغرض بها بقصو المفهومات
 الحاصلة فيه كما هي معرفة عن اللواحق الطارئة لها باعتبار حصولها العرضي و
 تفيداتها النابعة للحال الخيرية حتى يتمكن من غير الأحكام المحضة التي لا تجب الأمر
 بعينه المفهومة لها والمتميزة بأها في ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها
 باعتبار المجالي المرتب بقدر ذلك على تصور الأشياء على ما هي عليه الوجود
 المجلي الخبايق كما هي وهذه النوع من آثارها اشير اليه نقابا في أول فعل المحي
 العقل الأول من صور نيات في هذه النشأة فنية الاعتبار الثاني المكثرة وهو
 الذي يسمى بالكثرة الإضافية والشيئية هو كونه الشيء بحيث ينضم إلى الأمور
 المتعددة من جهة هو كونه والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار الآخر الوجود
 غير مخففة اذ المحقق هذا فقولا ان الوجود الواحد المحي الظاهر بكونه الذاتي
 الذي هو المجلي باعتبار غيبه وبينة المطلقة اذ اعتبار المتعددة ان الظاهرة
 في مجله التي هي عبارة عن تعدد شؤون المجلي بغيره كما يحقق في موضعه انه حصل
 هناك باعتبارها في الخبرين اربع اعتبارات وحدة وكثرة حقيقين ووحدة و
 كثر نسبين ان اعتبارين في اعتبار الوحدة الحقيقية في الخبرين المذكورين

المفوض

قوله

غير متفصاة كما يتوهم
 ان لا فرق بين الاعتبارين
 لا هذا الاعتبار فيه اشار
 الى الفرق بينهما بانه في
 الاعتبار ما هو في ذاته
 اللاحق بكونه في ذاته
 باعتبار ما هو في ذاته
 في خبرين

(المفوضين)

٢٠ ان سطرته الاكثره كون الرعدة سراً و لها و حكم المرأة ان لا ترى

[illegible]

٢٢

قولہ
وہی کہ آہ کیست
کیوں کہ آہ کیست
علمی مشعل زہرہ الفاسد
دلانہ المستعاض و بہت
اخری گنگہ الفاسد
لعلہ مارکی
رضی

في إنشاء الكلام على الرسالة زيادة بيان وتحقيق آفته وحده الغرض فلا يطول المقدمة به

قال المجلد لوليت والصلوة على نبي محمد وآله ومعه فان تقرير مسألة التوحيد

على النحو الذي ذهب اليه العارفين وأشار اليه المحققون من المسائل الفاضلة التي لا يصل إليها

أفكار علماء الناظرين المجادلين ولا يدركها أذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين

أقول اعلم ان هذه القرينة المصدية بها ههنا مع اشتغالها على ما هو الواجب

تقديمه في نظر الناظرين التصديق منضمة ايضاً لما يدل عليه مفاد هذه الرسالة الجملة

على ما هو مقتضى صناعة التعليم والتفهيم ذلك لان الكلام فيها يرجع الى مطلبين الأول

اثبات وحد مطلق الوجود ووجوبه وحصر ما يستوجب الحد من الصفات الكمالية فيه

فيكون قوله المجلد لوليت إشارة اليه والثاني اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة وان كانت

الوجودات كلها مظاهرها لكنها بحلة مراتبها واحدة جمعيتها انما تظهر في أفراد الحقيقة

التوحيديّة الانشائية المتحققين بالمراتب المذكورة ذوقاً وشهوداً الذين منهم من اخص في ذلك

المظهرية المرابطة بمنزلة الختم والتمام عليه على الصلوة والسلام فقوله والصلوة على نبي وآله

اليه ثم قوله ذهب اليه العارفين إشارة الى المشايخ من الاولياء المحمدين صلوة الله وسلامه

عليه ودفع عنهم الذين صرحوا بانثائها وياحوا بانثادها وانثائها انفعالها ونشروا سنداً

على اثباتها للتسليم من نقلها وعقلها وقوله وأشار اليه المحققون إشارة الى المتقدمين كالإمام

سلام الله عليهم وبآله منهم الاولياء من الصالحين والحقاء القدماء **قال** فان

الأكثرين منهم يرجعون ان القطع بها يدل على استحكام سوء المزاج في موضوعات القولين

على الحضرة ^{عليه السلام} على آخر أفراد الصالحين البدنية واستدلاء المرء السوءاء على الأعضاء الشريفة الإنسانية

اذ القطع بطلان جميع الأحكام العقلية والحسية والنظرية والغريزية عقيب الكتاب المجاهد

والتي كانت الحجة الصادقة عن الوساوس الخيالية لا يمكن لاحد الا عند عرض ذلك السبب
 الحديث وابدا له بما ذكرنا من المرض الخبيث **اقول** — اعلم ان من عادة المتكلم علم من
 يفتح كلامه في سائر كنه ان يورد اولا عند اثبات الطالب النظرية كلام الخصم بما استدله عليه
 باقرب بيان ومجهد في سبب قواعد وتشييد مغاقل حسب الامكان ثم يشرع ثانيا في تبين
 موارد شكوكه ومثبتهاته وقطع مواد شبهاته ^{مورد} فاراد ان يسلط في هذه الرسالة مسلكه
 المضاد ولهذا صدها بما يمكن ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم الموصل الى مطالبهم
 الكشفية ومعارفهم الذوقية المستقيمة بطريق التفتيش والتحليل وذلك لانه هنا بمنزلة افادة النظر
 في طريق الاستدلال فيجب تقديمه على سائر الابحاث والاقوال وبيان ان القطع بخصبة هذه
 المسئلة يدل على ان مزج موضوعات القوى النفسانية التي هي مناط الادراكات قد انحرف
 عن اصلها بل قد استحكم فيها سؤل الزاج واستمر بها ما يسوجب العلاج والاماطع بها كل
 القطع فيكون السبب المعداد والطريق الموصل بذلك القطع هو اختلال القوى الادراكية ^{لذلك} انما يكون
 طريقا للجهل والتقصان فضلا عن ان يكون موصلا الى العلوم البهيمية والكالات الخفية
 فان قلت كيف يمكن الاستدلال بالقطع العلمي الذي هو من قبيل الكميات النفسانية
 على انحرف مزج موضوعات القوى التي هي من الكميات الجسدية قلنا انه من نيل
 الاستدلال بيقين المتع على تحقق العلة السمي به هناك لان عند اهل النظر وبيان العلية ظ
 فان اختلال موضوعات القوى النفسانية اعني الاعضاء اللات الفكرة الدماغية التي هي
 للبصير المتيقن الحاكمة على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء العين وطبقاتها القوة الابصار
 سبب اختلال مدركات تلك الموضوعات كما اذا اختلال شيء من اجزاء العين موجب لاختلال
 في مدركاتها وذلك لان كل ادراك يكون بوسط الال من الالان الجسدية لا بد وان يكون بحكم

وكان كذا فيكون عبارة عن اختلال القوى الادراكية

دقيقة صفة ووساطة مناسبة جامعة بين طبيعة تلك الالزوم نوع ذلك الادراك والآلة
 اختص بها دون غيرها من الالات وح يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن جنتها الا
 الاعتدالية ^{مع جنت} بوجوب بطلان حكم الرقيقة ضروري بطلان حكم الشيء عند انقضاء نخب عيها
 عن المناسبة يقع الاختلال والفساد في الادراك فكلما انحرف المزاج انحرف المدرك عن
 اصلها القويم ونجها المستقيم ضروري سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يوافق
 يتم هذا لو كان هذه المسئلة من قبيل الصور والمعاني المجردة التي يدركها النفس بواسطة
 الجسمانية والالات الحسية اما اذا كانت من قبيل الكلمات التي يعقلها النفس بدون
 شيء من الالات فكيف يتم هذا الاستدلال لانا نقول على تقدير تسليم ان هذه المسئلة من
 قبيل الكلمات لا يتم ان جميع الكلمات انما يعقلها النفس بدون توسط الالات فان
 من الكلمات ما يعقلها بها بعد انتزاعها من الجرسيات مجردة المشخصات وليست
 كلها بعيدة الكثرة ولئن سلمنا ذلك لا يتم ان هذا الاستدلال انما هو بادر ذلك نفس
 المسئلة بل انما هو باختيارنا بسلمنا من رفع المشاهدات والادراكات وهذا
 استدلال على ذلك بقوله اذ القطع ببطلان جميع اقسام البقنيات من العقلية المبرزة
 والتي هي اساسها معمولا والمحسنة التي هي من المشاهدات والقطرية التي هي اوليات
 والعزيمية التي هي الوجدانيات ذلك لما في دعهم من ان الحكم ينما بين الهيئات ونحوه
 المعينات على ما هو مقتضى تلك المقدمات ينافي ان الحكم بهذه المسئلة الراضة لاحكام
 المغيرة والفهم ثم ان بطلانها لما في الامراض اذا كان مسبوقا بارتكابها بما بها تمام بطلان
 به الحدس القويم والذهن السليم على طريقتان ذلك المرض بحيث وهذا الاستعفاء لك
 الاستدلال بقوله عيب زكاي المجاهدات والرياضات المجردة التي هي عبارة عن التمر

وجميع المفردات الموجبة لا سبيل للمرة السوداء على الاعضاء الداعية الشريفة
 الأصلية التي هي مناط سابيل الادراكات العقلية التي هي المبدء الاصلية للقوى المعنوية
 المحيطة النوعية الانسانية **قال** لكن لما كان الامر على خلاف ما طوّه بل على
 عكس ما تخيلوه **اقول** وذلك لان ما استدلو به على سوء مزاجه موضوعات
 القوى النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الامزجة واستقامتها فان ادراك القوى
 المدركة والشاعر الشاعر اذا كان مطابقا لما في الامر نفسه ويكون حكمها على الاشياء
 بما هي عليه انما يدل على استقامة مزاجه موضوعاتها لان صدور الافعال عن الموضوعات
 سالمة عن النقص انما هو دليل على صحتها فيكون الامر في الاستدلال المذكور على خلاف
 ما طوّه بل على عكس ما تخيلوه اذ ما جعلوا دليلا على سوء مزاج موضوعات ادراكا
 الفاطمين بالقطع البعني بالمسئلة المحقة انما يدل على استحكام سوء مزاج موضوعات
 ادراك الفاضلين عن تلك الدرجة وذلك لان كل قوة وميل بالبعينة كانت ^{ادراكا} راجحة
 او نفسانية اذ جعلت لغاية محضة بها ثم تخلف عنها تلك الغاية في ترتيبها عليها انما
 يكون ذلك لطرفان سوء مزاج عرض لها واخر ف عن اصلها فان ذلك المزاج لو خلى و
 طبعه سالما عن العوائق لانشأ في تمامية ترتيب عليه غايته ولا شك ان غايته القوى
 النفسانية الادراكية انما هي ادراك الاشياء على ما هي عليه فلما تخلف عنها هذا
 الغاية يكون لطرفان سوء المزاج فظهر لنا الامر في عرض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه
 فان قلت القول بان مسئلة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات التي لا انشا
 على ما هي عليه انما هي الغاية المطلوبة للقوى النفسانية او المسئلة ومحل النزاع فكيف
 يصح الاستدلال به في طريقهم فلما لم يكن هذا المضابطا ^{طريقهم} مسئلة موضوعه ههنا حتى

يرهن عليها في الوضع الذي يليق به فإثناء الرضالة على ما هو المتعارف عندهم في إثبات المطالب

النظرية **قال** — أودنا أن يكتب في مسألة اوضح فيها حقيقة مدعى الطرفين وبطلان قول

الطاعين من المنكرين مشتملة على صفوف مظاهر من الحدس في هذه المسئلة ومحمولة على زيد

ما انتهى إليه نظري في تلك المعركة وأردنا أن نفرد تلك المسئلة على طرفي المناظرين وأن نسلك

مسلك المناظرة مع الطاعين ونثبتها بحج قوية تدفع بها عنها طعن المنكرين ونثبتها

رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زعمه الناجين الفايدين دون الضالين المرددين يا أخوان

التحصيل نأرجو إلى تحصيل الكمال المحقق في البقاء الأبدى بدلان بنسارح اليكم الفناء ^{بالبناء} ^{والتسليم}

والفوت الأبدى وفادوا في جوتكم بدلان بنسارح اليكم الموت الطبيعي واستصوبوا في كل الأمور

ونوكلوا وعليه إن كنتم مؤمنين **اقول** اعلم أن من دأبنا ان يسند سائر المعاني الدينية

او الكشيفية على اختلاف العبارات الى الحدس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس في مقابلة

الفكر عندهم سوى الحدس شئ كما سيجي وباقى الفاظ الكتاب هي هنا ظاهرا ثم انما خصص نظام

الوصية ما جاز ان التحصيل اعني السبب من بطون اهل النظر لفر با استعدادهم الى اقتناص

المعارف الذوقية واسئنا لهم لا ستفاد من الكمال ان الحقيقة يتبينهم عن الصور الخيالية

والحسوسات الخرسية الى المعاني العقلية والمعارف الكلية وخلاصهم عن رغبة التقليد

الرائحة المستدعية لالتباس احكام الجزئيات الوهمية بالحقائق الكلية عند العقل وقوله

للظنيات والوهيات من قول اليعقوبات والعقليات لكن لفصوحهم عن تحصيل الكمال

الحقيقي مجبرهم نوع الكمال على استحضار الاصطلاحات الجزئية المرشدة في الآلات البنية

والقوى الجسمانية المنطوية بانطواء موضوعاتها عند انقراض النشأة العنصرية ما نفهم

ذلك العرفي كل النعم واستردنا الكمال الحقيقي في البقاء الأبدى في المن اشار الى هذا

في كتابه
الشيخ
الشيخ
الشيخ

العلم قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة كلها لا بحسب اللفظ بل
بحسب المعنى كما يقتضيه وشاركنا **اقول** لما كان حقيقة الوجود بتبعية الهللية والمهنية
الحقيقية كما سبق التنبية عليه شاع في احكامه قدم الاشتراك لانه قريب الاحكام بالنسبة
الى الحقيقة ومناط ما ير الاحكام والايحاءات المقصودة في هذه الرسالة كالوجود الواحد
ثم ان بداهة الحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن الممضا قد افاد ههنا بوجوده
من هذا النقص من جرائها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبداهة لو لم يكن مشتركاً بين
جميع الوجودات لم يلزم من فرض انتفاءه من الكل انتفاء الكل بالكلية لكن التالي لا لا
نعلم بالظان كل ما ليس له مفهوم الكون المعلوم بالبداهة فهو متفق بالكتابة لا بالبين
ونشاركنا انما هو ان ذلك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشاؤون لان كلامه فيها
معهم وعلى فهمهم فلا يلزم من ذلك البيان اشتراك الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده
لما سبق بالفرق بين المعنيين حسب الاصطلاحين لا كما نقول ان ما ذهب اليه المم من معنى
الوجود انما هو حقيقة ^{الحقيقة} الذي ذهب اليه المحققون لا الاعتباري كما هو راي بعض المتأخرين
فانه بعد تبين ما اشتملت عليه مبادئ ذلك الراي من الوهن والاختلال والتنبية على
ما رتب عليه من انحراف القواعد وعدم الانضباط قد حقق في غير موضع من كتبنا ^{التي} ان معنى
الوجود لدنيا هو المعنى الحقيقي ويتبين ذلك بما لا يتوقف المشاؤون ان كان واقفاً على اصول
صناعهم غارفاً بما عرفت انما هو متحقق في الجزم بما هو الحق عند الخوض في ذلك البحث
بحسب الحق كما قال في كتاب الاغما بعد فراغه من اجوبته ما استدله به صاحبه الاشرف و
غيره على اعتبارية الوجود اعرف هذا فنقول ان هذا الفاضل لو اراد بما ذكره ان المتحقق
في الاعتبار لا يكون له متحقق في الاعتبار زائد على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون

نفسه من الامر الاعيان ^{ثبوته} وان اراد بران حقيقته ^{ثبوتها} بلزمها شيء من المفهومات الاعيان
 ويحصل من اجتماع الامر ^{بها} بمجموع اعيان ^{هذه} فلا تناقض لنا في ذلك لكن لا يلزم من ذلك
 كون الموجود نفسه امر اعياناً وان اراد بران نفس ذلك المحقق من الاعيان ان العقل
 من البين ان امر كان لان لكل واحد من المهيئات الموجودة في الاعيان تحفظاً وهو
 ذلك المحقق وهو لو كانا ^{ثبوتها} ثابتهين عليه كان نفس تحقق العينية من الامور الحقيقية
 لان ما به يفهم الامر الحقيقي ويتحقق به لا بد وان يكون حقيقياً ولو كانا نفس المهيئة
 كان ذلك المحقق اما نفس تلك المهيئات وجزء منها لكونه مشتركاً بين الجميع فلا يكون
 مجرد امر اعياناً ^{بها} بل لو لم يكن للوجود العيني محقق في الاعيان لكانت المهيئات ^{بها} كاملة
 في الاعيان هي نفسها الحاصلة في الازهان اذ المحقق في الازهان اول بان يكون اعياناً
 ولا يكون الخالق بين المهيئات الذهنية والخارجية ^{الاعيان} الا باعياناً ولو كان الوجود من الملائكة
 العقلية المحضة للزم انما نفى المجعولة وكون المهيئات مجعولة ^{بها} واثبتها بدك تحفظاً في الاعيان
 فذلك المحقق يستحيل ان لا يكون متحفظاً في الاعيان فيكون متحفظاً في الاعيان فان قيل
 لو متع ذلك لمتع ان يقر وجود الحادث المعلوم في الحال يمتنع ان لا يكون وجوده ان يكون موجوداً
 ولا يكون معدوماً في الحال فلنا لانه بطلان ما ذكرتم من النتيجة اذ الوجود غير قابل للمعدوم
 هو غير قابل للوجود بل القابل للعدم هو المهيئة في انما يمتنع عدمه ^{بها} فوالله عارضة لها للوجود
 اذ الوجود العيني كما هو مضمون بالبداهة ^{بالبداهة} كل متحفظ في الاعيان معلوم بالبداهة ^{بها} لكن الاشياء
 في مثل هذا الموضع قد يقع لا للثبوت والتحفظ بل لشدة الوضوح والجلالة واعلم ان الزكي العارف
 باصول الصناعة ^{بها} واطمئنيح المباحث الذي مددته ههنا ربما اخبره ما هو الحق في هذا
 الموضع واما نصبر على القول على ما يشهد به الحديث القوي البرهان المبين ففي كتابنا المسمى

بالحكمة المنبغية وكذا قال في موضع من الحكمة الرشيدية فلا تجعل الوجود العيني كائناً ما كان
 ولا صفات فلينحل المفهومات الباقية باسمها جارية بحرها بل هي أولى بان يحل من قبل
 الاعتبارات ثم ينحل نفسه صلاحاً حقيقياً للمعاداة في الاعيان وقال في موضع آخر هنا لا شك
 ان صفات الهيات بالوجود العيني في الاعيان يستدعي حصول ذلك الوجود في الاعيان بخلاف ما
 يكون حقيقته نفس عند الوجود او ملزمه وذلك بشبه الامر على الانكفاء في مثل هذا الموضع لا
 محالة وغرضه بل شدة ظهوره هذا كرامة لا يستريب من كشف القناع عن ذلك الوجود الذي
 هو الزوال الصلوات فالوجه اليه في معنى الوجود بمحل عما عليه راء الحكماء المتأخرين سيما المتأخرين
 منهم لا يبق كيف ذلك وقد نراه بنفسه تارة في بديهي مقاصدهم وتزيب براهينهم ثم شرع
 في زيف بعض انتقاداته اعرو ولا شك ان ذلك مما ياتيهم عند نواطوا الاصطلاحين وتوافق المعجز
 لا نقول ان لا يوجب على ما اختص به من الراي بعد من يلزمهم بما لديهم في مخاطبتهم العرفية على
 اصول اصابعهم ^{مناعته} وينفخ ذلك ويخفيفه باقضي ما يذهب اليه بجد الامكان ثم لا ياتون عما لهم من
 وجوه الاختلال والانحزام مؤيداً بالبراهين التي لا يحججها شوايب الادهام مما لا يعري به صؤ
 التبعث عن ملائس الانظام على ان التراجع في هذه الصورة ليس مقصوداً على اللفظ فقط وان الخ
 الذي هو الاعيان الباقية الذي بين الم بالوجوه المذكورة انه حقيق كما ان ما ذهبوا اليه حقيقة
 من الهيات ذهب اليها من النسب الاعتبارات ثم انهم لما خصصوا لفظ الوجود من جميع
 والشام بما يكون له احد الكونين وانكروا وعمومه للكائنات بالكون العيني انفصلوا عما
 ذهب اليه المحققون في ذلك بالعموم والخصوص من جهة على ما اشر اليه في المقدمة واما
 عما ذهب اليه الم حسب ما عرف عن تصحيح كلامه في مادون هذه الرسالة فيا خصوص دون
 العموم واذا نظر هذا فم كلامهم معهم واستدلوا عليهم لان ما ثبت للعامة لا بد من ثبوت الخاص
 من وجه

قال ومن البين ان حقيقته من حيث هي لا يقبل العدم لذاتها لا منشاغ انضاف احد
 النقيضين بالآخر وانشاغ انقلاب طبيعة الاخر ومثلي منفع العدم عليه لذاتها كانت
 واجبه لذاتها **اقول** بعد اثبات اشتراك معنى الوجود شرع في بيان وجوبه الذي
 هو احد المقاصد نظر في ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي لا يقبل العدم لذاتها وكل ما لا
 يقبل العدم لذاتها يكون واجبه لذاتها انما هي حقيقة الوجود واجبه لذاتها اما الكبرى فقط
 واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت تجالبة للعدم لذاتها لا يمكن انضافها بل لو
 امكن انضافها لم يلزم من فرض وقوعه كمن الثاني بطل الاستلزام فرض وقوعه الحق وذلك
 لان الموصوف لا يخلو من ان يكون باقيا على حقيقة عند انضافه بالعكس وان كان
 باقيا يلزم انضاف احد النقيضين بالآخر ضروري وان لم يكن باقيا يلزم انقلاب طبيعة الوجود
 الى طبيعة العدم وكل هاتين الاستحالة هذا ما اكفى به المص في اثبات وجوب الوجود اذ
 التلبس بكيفية التيسر والبلد لا بكيفية الكثير لكن المستبعد من الناظرين وجوه الاول
 ان الوجود المطلق موجود بسيط وغير مع وكلما كان كذلك فهو واجبا لذاته اما كونه موجودا
 فلازم لو كان معدوما لم انضاف شيء بنفسه والموصوف يمتنع مع الصفة والشيء لا يمتنع
 مع نفسه اما كونه بسيطا فلازم اجرائه لو كانت موجودة لم تقدم الوجود على نفسه ان كان
 معدوما لم عدمه اما كونه غير مع فلازم لو لم يكن كذلك لم تقدم الشيء على نفسه ضروري
 تقدم وجود العلة على المتع الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او متعاضدا ضروريا
 جميع المفهومات تحت المواد الثلاث والاولى اذ الممكن ما يقبل لذاته الوجود والعقد
 لا يقبل نفسه لا بنفسه والثاني يمتنع اذ المتع معدوم والوجود موجود لما تقدم ولان
 انشاغ بنفسه انشاء الوجود ان ضروري انضاف الخاص بما يتصف به العام المطلق فلا يمتنع

بعض الشاخرين بحوايه فمنهم من اخذ الشق الثاني وجعل معنى انضاف الشق بالوجود انه بجالز اذا
 حضر في الزمن انصف الوجود كما ينصف الامور الخارجيه بالوجود لا مكان مع علمه وبنها
 في الخارج ملك الوجود ليس له هوية في الخارج مستندا في ذلك الى مجرد تبصرهم لفاضل الطوق
 وه باثر من المعقولات الثانية وقد عرفت ما فيه من الخلل وليست شعري ان هذا الفاضل اذا
 لم يرض في جوابات المسائل بمجرد ما نقل عن عطاء اهل الكشف واساطير الائمة المعشدين
 لانه من الافاعات كيف اتفق نفسه هذه المسئلة المجمليلة بالقتل عن بعض فاضل الناظر
 غافلا على ما استحصله بمجرد النظر مطمئنا لديه ومنهم من اخذ الشق الاول مطمئنا به بما
 مر به الى ان الوجود المطلق اذا اخذ لا بشرط شيء اعني الكلي الطبيعي لا يكون امرا واحدا بل امورا
 منكثرة اذ الوجود المطلق يصدق على وجود الواجب المكمل فيكون بعض من الوجود المطلق
 واجبا وبعضه ممكنا خاصا ولا يخفى على من اراد في ديةه باساليبهم ان هذا النكتة انما يتصل
 بما صدق عليه تلك الطبيعة من الافراد وانما نحن خيفة ذلك المفهوم الذي هو الكلي الطبيعي
 فليس فيه نكتة ولا اعتد الثالث الوجود موجود كما تقدم فلو لم يكن واجبا لكان ممكلا فقلته
 لان موجوده فهو ما نفسه وجزئ من جزئياته وكل منها ليس له تقدم الشيء على نفسه فلا جاو
 عن هذا البتة فان باخيار ان علته انما هي جزئ من جزئياته وتقدم الشيء على نفسه انما يلزم لو
 لم يكن الوجود عارضا له اذ اعني ان العلم بحقيقة ما بالوجود والتقدم المح لازم على كل تقدير
 وان بان الوجود المطلق ليس شيئا واحدا حتى تكون له علة واحدة بل الواجب موجود مطلق
 وكل من المكمل موجود مطلق فعلة كل موجود مطلق موجود اخر مطلق حتى ينتهي الى وجود
 مطلق لا مؤثر له وقد عرفت ما فيه من الخلل وانما اردت حكاية كلامهم لتبسيط القطن على ان
 الفصل ان لم يكن يظهر انه التسليم خالصه عن التحكمات الوضعية والاعتبارات الالهية لا تسفه

بعضه والوصف يعني مع الضم
 والشق لا يعني مع غيره
 قوله وانما اردت ممكنا
 اي ان يكون ممكلا
 والعلة كذا الراجح
 الا انه بعد ذلك مع ان
 ليس الامر بالمتصور كالمادة
 محذرة

ان يكون هوذا العموم اعني الجزئيين سائر القوود او مبدأ مختصاً بعينها خارج المقيد من
 عمومها ومختصاً ببعض الجزئيات ومبين عما يقابل من الافراد في الخارج من ان يكون ذلك
 المقيد ^{من القوود} العدمية الاعتبارية والوجودية الحقيقية فهنا صور ثلث كلها بطلاناً الاول انما
 اذا كانت الحقيقة الواجبة هي المأخوذة بعينها العموم تكون تلك الحقيقة الواجبة هي العام من
 حيث انه عام والعام من حيث انه عام لا يوجد له في الخارج ح واما الثانية فلا تلو كانت
 الحقيقة الواجبة التي هي طبيعة الوجود من حيث هي مقيدة بالقوود الاعتبارية العدمية
 بلزماً من انضمام احد النقيضين بالآخر فان قلت انما يلزم ذلك لو كانت القوود
 الاعتبارية عدماً صافاً وليس كذلك فلما الامور العدمية لا بد من اشتغالها على مبدأ عد
 وح يلزم الامر الاول لان الجزء الوجودي منه من حيث انه وجودي اجمع في مطلق الطبيعة
 ينفي العدمية الصرفة ويلزم الانضمام المذكور واما الثالثة فلا تلو كانت الحقيقة الواجبة
 مقيدة بالمبدأ الوجودي المخصص فلا يخرج من ان يكون نسبة الى الحقيقة نسبة الصورة الى
 المكيان يكون فضلاً مفعولاً لها ونسبة نسبة العرض الخارج عن الحقيقة المقوم هو بنا
 الى المفعول الاول في ضرورة لزوم تركيب الحقيقة الواجبة من جزئين اذا كان الفصل الجزئ
 العالي والمفرد واجزاء مختلفة اذا كان فضلاً لغيرها وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق
 الشيء لا يخرج من ان يكون مبدأ عرضه نفس ذلك الشيء وجزؤه او امر خارجاً عنه الاول بطلان
 ضرورة وجوب ان يكون المقيد المخصص مخزياً لبعض افراد المخصص ومن بعض المسائل
 لا يصلح لذلك وبطلان الثاني ظاهر واما الثالث فلا يلزم ح انضمام الحقيقة الواجبة
 في وجوبها الذاتي لغيرها المبين وذلك لانه لو لم تكن الواسطة مبادئة للحقيقة تكون
 لاحدها ولا يمكن ان يكون نحوها لذاتها ولا جزئها فيكون الخارج عنها فلو كان لا حاشا

العام نفس مقوم الوجود
 والعدمية صورة له لا وجود له
 بل هو خارج فانه موجود
 الذي من نفس

يسئلون في الامور المترتبة ضرورة ان كل سابو على للاخيه وذلك يكون بين طرفين
 خاصين اي الطبيعة والمخصص ولعل المخصص انما بيان شاف به ان كان المخصص
 السافر على ان الطبيعة الحقة والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يشوبها
 ثابته العبد بوجه من الوجوه ولا ينظر في انها التعينات الخارجية عنها بوجه من الجهات فم
 نعم نصية انما هو الاطلاق المحض والحيثي الذي كما بينت عليه في المقدمة فليست
 فانما من جملتها انما **والقول** فليست ان الطبيعة الواجبة هي الطبيعة التي هي
 من ملو ومات ما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه جميع الوجودات الخاصة **اقول**
 بعد ثبات ما هو الحق اراد ان يثبت على ابطال ما ذهب اليه المناوون من الثنائين فماذا يثبته
 الى الحكماء والمحققين بخصفها الما محمد بالبرهان وتشيدها الما اسمة من البيان فانهم ذهبوا
 الى ان الطبيعة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ومقابل ذلك
 الوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات الممكنة لها مقبات معدومة لها دور الطبيعة
 الخاصة الواجبة فان الوجود نفس مهيمنها اذ ليس للواجب مهيمنة غير طبيعة الوجود كما نضت
 به في هذه الناطقة فيكون هذه الطبيعة مما انتقض من الدليل المذكور ضرورة فليست اود
 مذهبهم في صورة النقص الاجمالي عليه فمريد ذلك ان الدليل يجمع مقدماته كما يستلزم
 الطبيعة المطلقة بالاطلاق المحض فكما يستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة
 فهي من الطبايع الملزمة لها فانها ايضا وجود بحيث لا اعتبار معها غير اعتبار عدم الضو
 وذلك وان كان من الضود الخارجية الا انه من الاعتبار ان عدمه التي لا دخل لها في طبيعة
 الوجود وما زاد باعتبارها على نفس الطبيعة شيء فتكون الطبيعة بحيث لا يمكن ان يقال ان
 المطلق عندهم على الوجودات لما كان بالشك فيك يلزم ان يكون العول عليها قول اللازم

الوجودات الخاصة
 هي التي هي
 طبيعة

ص
 التبريد اليك كذا ذكره
 من حيث ان حقيقة
 من حيث هي لا يقيد
 عدم لما كان

على ما كان شأنه وان كان نفس مهيبة بغير الاقرار كما شعرنا فلقد اقال قلن قبل الطبيعة
على من يلقون ذات ما ذكر **قال** ولا يلزم من هذا ان تكون تلك الحقيقة من المهيئات
بما ابرع للوجود فيكون مؤثر للوجود لا بشرط الوجود ويكون قول الوجود على ذلك الحقيقة
اللزوم وعلى سائر الوجودات الباقية للزوم من النسبة اليه على سبيل التشكيك **اقول**
هذا شرع في دفع ما يمكن ابراده على ما ذهب اليه المتأخرون حتى يتحقق فيه مدحهم ^{بشيء}
بعد ذلك انظر الى الجواب على مقتضى عادة كما سبق التنبيه عليه من جملة ذلك انه يلزم ان تكون
تلك الحقيقة في الطبيعة الواجبة من المهيئات المتأخر للوجود ضرورية وجوب تحقق المتأخر
من المتأخر ولا دفعه بل يلزم ان تكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود لا بشرط الوجود اي
سببا وانضمامها بالوجود وذلك لما نقرر ان الحقيقة الواجبة هي العلة النامة للمؤثر الموجبة
بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج واعتبار انضمامها معها فاجابا بانه انما يلزم ذلك
اولا لكن الحقيقة نفس الوجود بدون انضمام امر اخر معها فاذا كانت نفسه كما هو متدبر
فلا يبرهن شي مما ذكره الخصومة الواجبة عندهم هي اكد معنى الوجوب في نفسه نزهة عما يشوب
من انفسه الذاتية فالحقيقة الخاصة الواجبة لا يغير الوجوب المطلق بالذات فان قلت يمكن
ان يكون العارض الذي يلحق الشيء بعد شؤنه وتحققه نفس معرضة السابق عليه ومقوما
فلا العرض انما يتصور ههنا في العقل كما ينبغي بانه واما في الخارج فيكون نفسه لا
نفس هذا بالمهيئات الممكنة اذ نسبتها الى حصصها الوجودية كل فانه ليس لتلك المحصور
ادبهم وجود في الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية ليس لها في الخارج مجاز ولا ان
لبنية المطلقة معرضة للتشكيك لا يلزم ان تكون سائر حصصها اعتبارات عقلية
منها ما هو الوجود الحقيقي الذي يوجد بنفسه بوجد بغيره ولا ان تكون غارضة لهم

فان لم يكن ان يكون
ان كان يكون
الاستغناء
يكون ان مقتضى
سقط عن تلك
يكون في مرض

فان لم يكن ان يكون
علة الاستغناء
لعدم ان تقاص
راجع الى المهيئات
بخصصها الوجودية
انما هي الحكاية

اذ معروف المشكك انما هو المطلق الشامل ومن البين ان عرض المشكك للامر لازم
 له لا بوجوب عرضة لشي من ملحوظاته ومعروضاته فان ذلك الامر المقوم جازان لا فعلا
 لا بانه من كون اللازم مشككا كون ملزمه كك قوله ويكون قول الوجود اشغابا هذا
 الكلام ثم ان ههنا نكتة لا يخلو التنبية عليها عن قوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة
 الغارضة للخصايق المتخالفات والمصائب المتشعبة اذا انشبت الى حصصها الخاصة فاما ان
 تكون تلك الحصص غير متبدلة ^{الشيء ينفصل عن غيره} للخصايق بل للخصايق الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواضحة
 فيكون قولها على تلك الحصص فلا متواطيا ذابا وان كان قولها على ملحوظات الحصة
 فولا عرضتها واما ان تكون تلك الحصص متبدلة للخصايق بمعنى انها مشتركة كلها في
 حصولها لتلك الطبيعة الشائنة النازلة منزلة الحل لما يكون كالعوارض الغير الفارة
 لها اخذة عن مبدء معين اما في الاولوية والاولوية بالنسبة الى تلك الطبيعة والالتصبة
 او الاشتراك ونحوها الى حيث ينتهي الى الحصة لا يكون اولي منها من تلك الحصص بالنسبة
 اليها يعني ليس لها من حصص ما يظهر فيها يجمع حكما ما ظهورها في تلك الحصة بان تكون
 تلك الحصة ملحوظة لجمع لواحقها الخاصة بها بدون عمانية خصوصيتها اياها واذ تلك
 انما يكون يخلو تلك الطبيعة الشائنة في تلك الحصة عن الخصوصيات الخارجية عنها
 هي بمنزلة الاعراض الغير الفارة المتبدلة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة في ذلك
 المحص ^{عندهم} فلا مشككا عرضيا لا يقر ان خلو تلك الطبيعة عن الخصوصيات شافي فقد
 من ان تلك الحقيقة عندهم لها خصوصية متباينة مقابلها لساير الخصوصيات والا لا
 تكون حصتها الا نأقول ان الخلو عن الخصوصيات انما خصوصية متباينة مقابلها
 لساير الخصوصيات الا ان ساير الخصوصيات لكونها امورا خارجة عن نفس تلك الحقيقة

لا يمكن ان يظهر حكم تلك الحقيقة من حيث هي **هي** بهذا وذلك لان الاولية والاشقية ونحوها
 في المحصر انما يتصور بان يكون خصوصيتها البتة مندرجة في ممانعتها الخفية بالحق
 الطبيعة لانها لا تفرق فيها الحقيقة المحصورة الى ان ينهي الى الحقيقة لا يمكن لها تلك الخصوصية
 الباقية بل خصوصيتها الامتيازية انما هي تفرقها عن الخصوصيات المانعة كما ثبتت عليه ايضا
 اذ عرفت هذا فنقول ان العوارض اطاره للتطبيق المطلق باعتبار مقايستها للامور البتة
 والمحصر المتخالفه بفارز القبول الزائدة والاعتبارات الخارجية التي هي مبدء عروفها
 واقاب القياس الى الحقيقة التي هي اول المحصر التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك الامور
 الخارجية فلا يتصور العوارض باعتبار خلوها عن القبول الخارجية وان كان ذلك ايضا
 عارضا باعتبار ان هذا الاعتبار مبدع خارج مقابل السائر خصوصيات المحصر للفظ
 البتة المحصر الى طريق التحقيق بانقضاء قائد التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين
 ثابتة عليه في المقدمة بعض التوفيق **شعر** عبادا شاعري وحسنك واحد
 وكل هذا الجال بشير **قال** ولا يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين
 كسائر الوجودات الباقية فان الوجودية المشتركة بينها وبين الموجودات الباقية هي نفس
 تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب القول والاذهان
اقول هذا ايضا دفع لما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الوجود المطلق لو كان مقولا
 على الحقيقة الواجبة وعلى سائر الوجودات بالشك والعروض يلزم ان نكون تلك
 الحقيقة موجودة مرتين والثاني ظاهر الفناء اما بيان الملائمة فلا بد ان كان الوجود مشككا
 عارضا يلزم ان يكون نفس شعر كما بين سائر الوجودات وبين تلك الحقيقة فكما ان سائر
 الوجودات موجودة مرتين اجدهما من حيث انها وجودات في نفسها والاخرى من حيث

بوجوده في نفس البعض فانما هو مجرد في النفس لا في الخارج او كذا

عده في وجود المطلق باها يلزم ان تكون تلك الحقيقة بتم كل شيما اذا كانت تلك الحقيقة
واجبة لذاتها فانها يلزم ان تكون علة مؤثر في جميع ما عداها يلزم ان يكون مقدما في
الوجود على الكل حتى على الوجودية المشتركة ضرورة وجوب تقدم العلة الفاعلية بالوجود
على معلولها فاجاب عن ذلك بانما يلزم ذلك ان لو كانت الوجودية المشتركة بين
الوجودات امرافا براه الاعيان لتلك الحقيقة وليس كذلك الوجودية نفس تلك الحقيقة
في الاعيان وان كانت في العوارض لزم ان تكون علة فيجب العقول والادهان لا ينفك اذا كانت
الوجودية المشتركة نفس تلك الحقيقة في الاعيان يلزم ان تكون تلك الحقيقة في الاعيان
لا حصة للمهمات وذلك لبطالة الالزام ذلك ان لو كان في الاعيان من الحق والوجود
اش وليس كذلك فان الوجودية المشتركة حصصا مختلفة الحقائق يكون باعتبار كل حقيقة
كل كاشي مثلا بالنسبة الى حصة الوجود في الانسان والقرص وغيرهما فانه ليس
المطلق في الخارج وجود متميز في تلك المهمات عن حصة المخالفة وان كان في العقل متفلا
في الوجود مثل حصة لا حقا باها فالحق انما يبرز للمطلق باعتبار حصوله في العقل
واما في الخارج فله الا الحصة المخالفة فلا يكون فيه **قال** فلما ان الطبيعة
الواجبة للضرورة لمطلق الوجود ان كان يكون ذات افراد ذهنية وعقلية فلو وجد
منها فرد واشتغل الافراد بالاشياء كانت الافراد كلها ممكنة بحيث انها فلو امتنع
البعض اشيع بالغير ولو وجب البعض بالغير فان ما بالذات لا ينفك بالغير **اقول**
هذا جواب لما اردت نقضا على الدليل المذكور عما ذهب اليه المشاؤون بسطليهم من جهة
وهو ان بين الطبيعة للضرورة لمطلق الوجود التي هي الواجبة عند كون صح ان تكون ذات
افراد يكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية سواء كانت ذات افراد حقيقة عقلية كلية

الكلمات الحقيقية وكانت ذات افراد اعتبارية ذهنية كالكلمات الفهمية مثل اللاتيني
 والامكان ولا يقع فان صح فلا يخرج من ان يكون الموجود منه واحدا واكثر والثاني ظاهر
 البطلان وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات منفعة
 الافراد الباقية منها وامكن ضرورة امتناع وجوبها بالذات وامتناعها بها الا
 يلزم خلاف الفرض اذ اكانت الافراد كلها ممكنة بحيث انها ظواهر ممتنع البعض لا يمنع
 بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير تكون الافراد كلها باقية على مكانها الذاتي
 لان ما بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد من افراد واجباته فان قيل ان ارادة الامكان
 الامكان العام فلا يلزم ان تكون افراد الطبيعة لو وجب بالغير يجوز ان يكون
 بعضها واجباته على هذا التقدير ان ارادة الامكان الخاص فتم از الطبيعة الواجبة
 لو صح ان يكون ذات افراد لزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالامكان الخاص كيف ومن
 مفهومها شاف في الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان تكون الافراد ليست منفعة
 لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام لا الخاص فلنا الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة
 الواجبة البسيطة ذات افراد وان كان الموجود منها واحدا والباقي ممتنع اوح ظهر لزوم
 كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص انه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها
 مختلفة متوعدة في الوجود الامتناع والامكان ومنفعة والا اول دفعه البساطة الواجبة
 في لو لم يكن كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة وكلها ممتنع والا اول استدلال
 وجوب المنع والثاني امتناع الواجب من هذا نعتا اقتضاء طبيعة الوجوب الواحد
 الذاتية فنتبه **قال** وان لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية وعقلية اما
 لان بعضها نفس حقيقيتها في الخارج ولا تها اقتضايتها لاعتبارها فامتنع افرادها

الموجود لذاتها ايضاً لان تلك الطبيعة النسيئة بالذات لما استحال ان تكون معقولة
 لشي من العقول فاستحال ان تكون ذات افراد كثر لان تلك الطبيعة لما امتنع اقترانها
 بالغير اقتران الغير بها فاستحال ان تكون ذات افراد كثر عقلية وذهنية **اقول**
 هذا بيان للشيء الثاني من الرد بل المذكور وهو ان تكون الطبيعة الواجبة تمام يمكن ان
 تكون ذات افراد ذهنية وعقلية ولما كان المحي هو هذا وقد استبعد العقل غاية الا
 الاستبعاد بناء على ان الطبايع المعقولة يمنع ان لا تكون ذات افراد كما ان المحايون
 ان تكون محفوفة بالعوارض الخارجية الشخصية والغواشي الغريبة المحدودة بسجل
 ان يصير خبيثة خفيفة اراد ان يحق ذلك وبنية بوجوه عديدة يظهر بها ان مشا
 ذلك الاستبعاد وسوج العقائد العادية ونفي يرد ذلك ان امتناع افراد تلك الطبيعة
 بصور من وجوه فانه اما ان يكون تعينها نفس خفيفة في الخارج فلو وجد منها
 فرد ان لم فليخففه وذلك بين الاستحالة واما ان يكون التعين مقتضى نفس الخفيف
 فان هذه الخفيفة بالنظر الى ذاتها وان كانت افراد موجودة لانها طبيعة واجبة
 لكن لما افترض التعين لذاتها امتنع الافراد الباقية الموجود لذاتها ايضاً وذلك
 لان تلك الافراد الباقية يقتضي العدد لذاتها باعتبار انقضاء الطبيعة التعين لذاتها
 ويقتضي الوجود ايضاً لذاتها وهذا من جملة اقسام المنع لا بقى المنع من اقسام الممكن العلم
 وسلب احد الضروريتين معبر في مفهومه فكيف يكون هذا اذا خلا في المنع مع اشتغال
 على الضروريتين لا فاقول ولان كان بحسب مفهومه مشتملاً على الضروريتين لكن ضرور
 الوجود مسلوته عنه بحسب الذات بل ضرور العدم اذ في عليه فيكون ممسكاً بحسب
 ذاته ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر انما يملكان على امتناع الافراد العقلية والذهنية

قوله
 بحسب الظاهر
 ذلك لان العقيدة
 بعقلية الخارج فلو لم
 يكلم بذلك انقيده
 بل كارج نفس الامر
 قال اما ان يبينها نفس
 حقيقة نفس الامر لا
 كان البرهان مما لا يتفق
 الاخر او حقيقة والذات
 لا لا يتفق رضا

لا تسلكها المشاع فعدد افراد تلك الحقيقة المشاعة الخارج بحسباتها واما يجب
 ما حصل منها في العقل اي باعتبار مفهومه العقلي فلا دلالة لهما عليه قطعا فلهذا نرى
 لو حين اخبر احدهما البيان مشاع الافراد الذهنية الشئ لبيان مشاع مطلق الافراد
 اما الاول فهو ان كل طبيعة معينة لثابت يمنع ان يكون معقولا لشي من العقول وذلك
 لو حين الاول فهو ان العقل ليس بطباع المعقولة العاقل بل بطبيعة انسانية
 بين المعقول والعاقل بحيث لا يمتزجان في الوجود كما سنطلع عليه التعيين يستلزم انما
 عن سائر ما عداه فلا يجمع المعقولية مع التعيين الذاتي واما الثاني ان كل معقول معين
 انما هو بالعاقل فهو كان له تعين اخر يلزم ان يكون شي تعينان وذلك مستحيل فاذا
 استحال ان يكون معقولا لشي من العقول استحال ان تكون ذات افراد كثيرة لانت
 الافراد انما يتصور باعتبار مطابقة الصور المعقولة لها فلا يمكن عند انتفاء الصور
 للمطابقة تحق الافراد ضرورة مشاع احد المنطابقين بل قد لا يكون الا الثاني
 فلا الطبيعة المتعينة بذاتها مجردة في نفسها فيمنع افران الغير بها وافرانها بالغير
 فان افتران الفيود انما يتصور لما هو قابل للتخصيص بالتعيين والتعينة لنفسه ^{ليس} كل
 اذا استحال افران الفيود بها استحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او غير
 ثم اعلم ان في تعدد هذه الوجوه ثبتيها على حصر عالم يمكن ان يكون ذات افراد في الصور
 التي يربح بيان الحصر ان الاشتراك بينهما عيان عن المطابق بين الصور العقلية و
 الصور المتكثرة وح فقولنا مشاعة ما بانتفاء الصور العقلية وذلك بان مشاع
 نفسه بانتفاء الصور المتكثرة وانتفاء الصور المتكثرة انما بانتفاء موجبها
 وهو افران الفيود وبوجود ما لها والمانع اما ان يكون نفس الحقيقة او امر خارجا

عنها لا زمتها والا لا يكون ما نعالها والاول بان تكون الهوية الخارجية نفس طبيعية
 والا لزم فليثل تلك الطبيعة الى غيرها وذلك بين الاشكال فان قلت ثانيا يلزم ذلك
 لو وجب صدق طبيعة الكل على الافراد في الخارج وليس كذلك لما نفرد في المنطق ان
 فرض الصدق كان قلنا امكان فرض الصدق هو هذا غير ممكن للزوم ان اغلب المذكور فان
 قلت ثانيا ما في الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعاً وفرض المنع ليس مستحيل بل ممكن
 فيمكن فرض صدق قلنا ما هو غير مستحيل فرض المنع وما يلزم منه هذا فرض من منع
 الفرق بينهما بين ظاهر **والف** فان كانت حقيقة من حيث هي مغايرة للحقيقة
 الخارجية والكون العيني الذي يكون به المقيات المختلفة لمغايرتها في الاعيان بالذات
 كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي على ان تلك
 الطبيعة لا بد وان لا يكون في نفسها الكون العيني لوجوب بساطتها وحيث اما ان يكون
 شيئا من المقيات الحقيقية او امر من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحال
 وان لم تكن مغايرة فاما منع استلزام الوجودات الخاصة بالعينية الممكنة للحقيقة الوجود
 المطلق واشترائها صدق تلك الحقيقة عليها او وجب استلزامها للحقيقة الواجبة
 واشترائها صدق تلك الحقيقة عليها ومن المنع ان يكون الوجودات الخاصة
 الممكنة ملازمة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فان ادبر هذا في كيننا الحكيم ان تلك
 الطبيعة يمنع ان يكون فيها جهة امكانية محض وقابلة لشي من الاوصاف الوجودية
الحقيقة اقول اذ نفرد ان الطبيعة الواجبة الملزمة لاطلاق الوجود بمنع ان يكون
 ذات افراد ذهنية او عقلية فمعقول تلك الطبيعة لا يخرج من ان تكون مغايرة بالذات
 لحقيقة الوجود الخارجي الكون العيني الذي هو عبارة عما يكون المقيات بمقارنتها

في الاعيان بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما أصـ بل انحصرتا به الاشتراك بينهما على محذور أعلا
 لفظ الوجود ولا تكون معانٍ لها هذه المعانٍ فان كان الأول يلزم ان يكون ظلان لفظ
 الوجود على الحقيقة بل بالاشتراك اللفظي ومن المعنوي ثم انه يمكن ان يكون ههنا ان مجرد
 تحقق المعانٍ الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العيني لا يستلزم ان يكون الظل واللفظ
 الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي كما يجوز ان يكون لغرض مشترك بينهما ما اذا الاشتراك
 في الغرض لا نشأ في المعانٍ الذاتية ولهذا اشار الى دفعه بقوله على ان تلك الطبيعة ونقد
 ان تلك المعانٍ اما ان يستلزم الاشتراك اللفظي او كثير من الحالات وبيان ذلك ان تلك
 الطبيعة لا بد ان يكون في نفسها الكون العيني بمعنى ان لا يكون عندها ولا غيرها اذ على تقدير
 ان يكون عندها يلزم خلاف المقدم فان المقدم انما هو الغائـ بينهما وعلى تقدير ان يكون
 جزئها يلزم التركيب وجوب البساطة في ذلك فاذن يلزم ان يكون غير الكون العيني متصفا
 له فاما ان يكون ذلك المعروض من الهيات الحقيقة فكما هو مذهب المتكلمين وامراض الامور
 العقلية الاعتبارية وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من الحالات اما على تقدير ان يكون الطبيعة
 الواجبة امر حقيقيا معروفا للكون والكون امر خارج من حقيقة فلا يلزم من جواز
 انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة ان لو لم كون الوجود ممكنا او للكون ما يجوز ذلك
 وعنده من تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة فاعلها فاعلها واسمها
 الكلياتية وما يلزم ايضا ان يوجد شيء مرتين اذ مقارنته الكون هي الموجبة للوجود كما في
 ساب الهيات ولما كان الواجب مقدما في الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود
 واما على تقدير ان تكون الطبيعة الواجبة التي هي مبدا الكل امرا اعتباريا فاللزم ما ذكره
 وجوه الحال مع تخلف العلة من المع في الخارج وان كان الثاني وهو ان يكون المعانٍ بين الحقيقة

الواجبة وبين الكون العيني منفعة يلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجود الخاص
 الممكن للوجود المطلق ^{وجوبه} او استلزام الوجودات العينية الممكنة للحيقة الواجبة وذلك لان
 الوجود الخاص العيني الممكن لا يمتنع من ان يكون حقيقة مغايرة بالذات للكون العيني الذي
 بمقتضاه يتكون المبدأ او لا فان كان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصة
 الممكنة للحيقة الوجود المطلق واشراك تلك الوجودات في الحقيقة المطلقة وصدق تلك
 الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين يقتضي التغاير في الوجود وكل واحد
 من هذه الامور يقتضي الاتحاد فيه فلا يجمعان وان كان الثاني وهو ان تكون المغايرة
 بالذات منفعة بين تلك الوجودات العينية الممكنة وبين حقيقة الوجود المطلق يلزم
 الامر الثاني وهو استلزام الوجودات الممكنة للحيقة الواجبة ضرورة استلزام الخاص
 للمطلق العام الذي لا يغير الحقيقة الواجبة وح يلزم اشراكها فيها وصدقها عليها
 ولا شك في امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للحيقة الواجبة بحسب الذات
 قائم تدبره في كتبهم على امتناع ان تكون للطبيعة المنزوعة جهة مكانية محضه
 وقابلية شئ من الاوصاف الوجودية والا يلزم ان يكون الواجب لما لا يسر ^{وأيضا} احد من جميع
 الجهات لا ينفك من انتفاء المغايرة بالذات لا يلزم ان تكون المغايرة ممتنع اذ قد يكون
 المغايرة بحسب اللواحق والعوارض متحققة فان مثل هذه المغايرة لا يتضاف بها الخاطئ فيكون
 المنزوم عندها القدر ابرأ هو الحقيقة الواجبة لا غير ويلزم الامور المذكورة **قال**
 على ان اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين بالخاصة والاخر بالحيقة وانضافا حدهما
 بصفة دون الاخر من غير ان يكون هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات
اقول هذا دليل اخر بالاستقلال على بطلان الشئ الثاني من الرد بدو ذلك انه اذا كانت

الحقيقة الواجبة غير متعارضة بالذات لطلق الوجود ولا الوجودات الممكنة انهم متعارض لها يلزم
 ان يكون الكل ثمة ثلاثا في الحقيقة ويلزم اختصاص الحد المتماثلين بالمخالفة الى العارضة في الوجود
 بالمخالفة الى المعروفة ويلزم ايضا اختصاص احدهما بصيغة الواجبة والثاني بالممكنة من
 غير ان يكون هناك فارق واختصاص المتماثلات بالامر المتماثلة للثبات من الاحكام
 السخيلة بالذات اذ ثمة في اللوازم انما يتحقق ببناء في اللزومات فلهذا يستدلون به
 عليه الثاني من العارضة والمعروفة والواجبة والممكنة بين لا يتفق مع بقاء احوال
 القول بالشك خالبا عن الدافع كيف يتم الجزم بالتماثل فلان الاول من الترتيب المذكور
 ساير الوجودات واجبة كانت او ممكنة ثمة ثمة في حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه
 ان لا يكون مشككا ام اذا ساير الطبايع الكلية مشككا او متواطعا عارضا وذاتا
 فان لها افراد خاصة اعتبارية يكون قولها عليها قول عارضا وان كان قول كل منهما
 مخالفا للاخر بالنسبة الى الافراد الحقيقية منها لا نأفول سنسبها الى دفع ذلك لاحتمال
 بالاستقلال ولخص هذا البرهان ان يقول ان الوجود الخاص الواجب للزوم حقيقة الوجود
 المطلق اما ان يكون قابلا لثمة اشراك والا والا اول ظاهر البطلان لنا فان الوجوب الذاتي
 على ما عرفت على التقدير الثاني لا يتحقق ان يكون حقيقة غير حقيقة الوجود المطلق و
 ذلك بطريرك تقدم الشيء على نفسه غير من الوجوه المحالات او عين حقيقة ويلزم
 ح احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة لطلق الوجود او ثمة
 للوجود الخاص الواجب كلاهما بين الاستحالة اما الاول فلا متفناء الخاص استلزامه للطلوع
 العام ضرورة واما الثاني فلما برهنوا عليه فعلم من هذا ان القول بالطبيعة للزوم في
 الوجود الخاص بط **قال** ثم ان الوجود الحاصل للمهمات المختلفة والطبايع المختلفة

لا يقبل الوجود المكلد لانه لما اشبه في موضعه فيجب ان يكون واجبا لذاته وحيث لو وجد
 هناك موجود اخر متمايز به لعمدة الواجب لذاته والفاعل بالشكيك بنكره كل الكلا
 هذا اذا ذهب الفاعل بالشكيك مذهب التجوز والاحتمال العقلي لا غير اما اذا ذهب
 مذهب الوجوه والبشوات الصروري ^{سأله} تمسك باثبات الاولوية والادمية والاشد بزو
 الاحتمالية والامنية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة للزوجة للكون العيني المطلق
 وفقا لانها بالنسبة الى الملزومات الاحتمالية متعاضدات فان بثوت تلك الاحوال
 بالقياس اليها منبني على بثوت تلك الطبيعة الملزوفة في نفس الامر على ما ذكرتموه فلو بين
 بثوتها بذاتكم المصادرة على المطلوب **قوله** هذا دليل على بطلان القول با
 بالشكيك الذي هو مبني قواعد الاشياء في هذه المسئلة وعمدة فانهم وما الزم
 المصان يسوق الكلام في هذه الرسالة وما في اهل النظر وجب عليه ان يراجع الاستدلال
^{شأنه} بشأنه ^{ندافه} طرفه الممكنة الوجود ^{ندافه} فيهما لما هو بعيد عنه وتبدل النقل عن مواقع خلله
 وما كان كلامه فيها تقدم من الادلة المذكورة مسوقا على طريق التعليل والاستدلال
 مما لا دق للفا ملين بالشكيك ههنا ان يسلكوا في البحث مسلكا منع على طريقة
 التجوز والاحتمال فلهذا قدم هذا الشق ولهم ان يسلكوا في البحث مسلك التعليل على
 سبيل المعارضة فشدوا الامان كلامه عن الشكيك مثلا يدخل فيه شيء من المدخلين و
 الاول اذا كان دفعه عما هو باثبات المقدمة الممنوعة تعرض له بقوله ان الوجود المطلق في
 لا بشرط الحاصل للمقدمات والطابع المتخالف فدين في موضعه فلا يقبل الوجود والعدم
 لذاته وكل شيء لا يقبل الوجود والعدم لذاته فيجب ان يكون واجبا فيجب ان يكون الوجود
 واجبا لذاته وحيث نقول القول بالشكيك لمسلم وجوده وجود اخر من افراد موصوف

هذه الصفات وتوجد في المادة موجودة في غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه الصفة
 لزم تعدد الواجب لثلاثة وان كان ملزوماً لهذه الطبيعة اولاً وان قيل بالشك
 في تعدده واجبه كل الاشكال لا ينفك اما يلزم تعدد الواجب لولم يكن الطبيعة الملزومة
 موجودة بالوجود المطلق متحدة بمعنى الوجود واما اذا كان كذلك فلا يلزم ذلك قلنا
 ان البرهان الدال على واجبة الوجود المطلق يدل ايضاً على انه يجب ان يكون مستقلاً في
 الوجود الخارجي موجوداً دائماً بدون ان تمام شيء معه فاذا استلزم القول بالشك
 وجوب طبيعة الملزومة يكون ذلك ايضاً مستقلاً في الوجود ويلزم التعدد من رده
 هذا اذا ذهب القائل بالشك في مذهب التجويز والاحتمال المعطى بان يقول انما يلزم
 القائل لولم يكن قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة وعلى سائر الوجودات بالشك
 واما على تقدير احتمال هذا ويجوز العقل اياه فلا يلزم فان قيل يحسب كون كلامنا على السند
 وهذا غير مستقيم على فراغ عدم قلنا نعم لان السند ههنا ساد للتعلم على مظاهر الشفاد
 من عبارة المانع فايظاً له يكون دفعاً للتعلم واما اذا ذهب مذهب المعارضة والاشد
 ويدعى وجوب القول بالشك في ثبوته بالتمسك ببيان ذلك باثبات الاول
 والافرضية والاشدنية والاكملية والامنية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة
 الملزومة للمكون العيني المطلق وبإثبات مفاد ان ذلك الامور وعدم الاولوية والاشدنية
 والافرضية والاضعفية بالنسبة الى الملزومات الاحزابية التي هي الوجودات
 الخاصة الممكنة منعاً ذلك اي منعاً اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بذلك
 الاحوال فان ثبوت تلك الاحوال النسبية المعارضة الطبيعة الملزومة الواجبة
 بالقياس الى الوجودات الخاصة الممكنة مبني على ثبوت تلك الطبيعة على صفة الواجبة

فان تلك الاحوال انما هي صفات نسبية عارضة للحقيقة الواجبة بالقياس الى الممكن و
 تحقق الصفات سيما النسبية منها موقوف على تحقق ذلك الموصوف الذي هو واحد
 المنسبين فلو ثبت ثبوت الحقيقة الواجبة بتلك الاحوال السببية لم المصادرة
 على المطلوب الاول ذلك قط هذا هو الموافق لهذا المساق وقد حقق ابطال ذلك
 في الاعتماد الكبير بما لمخصر ان عررض الشكيبك الذي يوجب نفي ررضه معرفه
 لموضوعاته لا يتحقق الا بتبدل اشخاص ذلك اللازم العارض في الشكيبك عليها على سبيل
 التعاقب بالقياس الى ما ذكر من المحل وبتبدل انواع ذلك اللازم المشتمل عليها على
 سبيل التعاقب ايضا بالنسبة اليه و يعلم تفصيل ذلك مما شبهه لفاضل الطوسي في
 شرحه للاشارات حيث قال ذلك انما يتصور في حقيقة يمكن ان يجعل نازله في
 محل ثابت محال غير فار بتبدل نوعيته اذ ليس ما يوجد منها في ان الى ما يوجد ^{مما}
 ان اخر بحيث يجدها يوجد في كل ان متوسطا في المعنى الذي يكون الشكيبك بحسبه
 بين ما يوجد في اثنين محيطان به الى ههنا كلامه اذ انقرر هذا فنقول محض تبدل
 الوجودات المتخالفه بالنوع او الشخص على الحقيقة المعينة بالحقيقة ظاهرة البطالة
 فان تلك الحقيقة بدون شرط الوجود لا يمكن ان يعنى بعينها وينقل من احد تلك
 الاحوال الى الاخرى لئن ملكتها لكن لا تم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى شئ
 من المهيئات النوعية من حيث انها مهية واحدة نوعية ان ارد بها ذلك والاعلا
 ثم امتناع نفوذ المهيئات بمرح فاني ما يكون احد في ربه بالنسبة الى احد المهيئين
 اقوى الاخر انقص بالنسبة الى الاخرى جاز ان نفهم به المهية اذ الجهة عند الشكيبك
 مقومة لانواع الاجسام مع ان الفرد الذي يوجد منها في الافلاك اقوى واشد

الذي يوجد منها في المناصر **قال** ثم اننا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم
 من النقيضات التي هي من العوارض المستدعية لموضوعات يتعلق بها الوجود
 العقلي وجودية كانت او عدمية بالتم فليكن قبل ان نثبتها الذي هو نفس تلك
 طبيعة في الاعمال جازان يكون ملزوم مطلق النقيض ويكون قول النقيض المطلق عليه
 على غير من النقيضات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك
 فلفظي ومن المعنوي ح جازان لا يكون ثبوتها معقولاً ولا مستدعياً لموضوعات
 بل هي في الوجود على شيء من هذين التقديرين قلنا فثبتنا في كتبنا المحكيبة ان مفهوم
 نقيض ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يتخللنا الا باختلاف الاضافات الى الموضوعات
 والبيان ان فعل الاضافة لا يستدعي تفعل المناظر اليه بكنهه الضعيفة **اقول**
 ثم عندنا ثلثان باثبات الطبيعة المألوفة انها لا يمكن ان تكون ذات افراد خفية
 عقلية حتى يصلح ان تكون حقيقة واجبة كما عرفت والطابع المنفعة الافراد هي
 ارجا منحصر في الصور الاربعة كما ثبت عليه شرع سبب انتفاء الصور الاربعة عن
 طبيعة المألوفة ضعيفا لما هو الحق في نظر التعليل والتبيين من عدم صلواتها للواقع
 بقدر يثبتونها ومنه لا على فاعل النظر والبحث بعد تسليم تحفظها وثبوتها لا يصلح
 ان تكون حقيقة واجبة وذلك لان الحقيقة الواجبة التي هي الوجود الخاص فلما
 يجب ان تكون متممة الافراد هنا وخارجا والطبيعة المألوفة ليست من هذا
 بل فانها لو كانت من هذا القبيل لوجب ان تكون من احد الصور الاربعة والثاني ان
 الملازمة فلما سبق من الحصر العقلي واما بطلان الثاني فلان الطبيعة المألوفة لا
 ان يكون من الصور الاولى في شيء وهي ان تكون تلك الطبيعة عبارة عن نفس

لا يثبت على ما كان في القدم من ان الطبيعة المألوفة هي ذات افراد خفية

النعيق لان النعيق من العوارض المستدعية لخص موضوعات يتعلق بها
 العيني ان كانت نعيقا خارجية وفي الوجود العقلي ان كانت نعيقا ذهنية
 ان تكون الطبيعة المنزوعة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم وذلك لانها
 تسليمها يجب ان يكون من الحقائق القائمة بنفسها القبوضة لغيرها فكيف يصح ان
 نفس العارض المستدعي وجوده متعلق بموضوع في الخارج او في العقل سواء ذهبي
 ذلك العارض او عدمه على ما هو المشتمل من الخلاف الواقع فيه قل انما
 ذلك لو كان النعيق طبيعة نوعية واحدة تكون في سائر النعيقا متفقة فيها
 افراد الحقيقة التوجيهية في طبيعتها اما اذا كان قول النعيق على افرادة فولا عرضيات
 النعيق الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان ملزوما لمطلق النعيق فلا يلزم ذلك
 تقدير ان تكون افراد مطلق النعيق مختلفات الخبايا يمكن بعضها فاما بنفسه ^{ان يكون}
 فاما بغيره ولان سلبنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون قول النعيق المطلق على النعيق
 وعلى غيره من النعيقا الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك
 دون المعنوي ح جاز ان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة معقولا ولا مستدعيا لخص
 موضوعات يتعلق بها دون غيره من النعيقا على شيء من هذين التقديرين قل
 فدين المم في كية الحكمة ان مفهوم النعيق ومعناه مفهوم واحد ضروري فلا
 البلمع لجواز القول بالتشكيك والاشتراك اللفظي وان خلافا افرادها انما هو بال
 الاضافات والموضوعات ولا شك ان خلافا ذلك افراد النعيق اذا كان باخلافا
 الاضافات المستدعية للموضوعات لا يحتمل ان تكون مجسما فيها على هذا التقدير
 بل لا تكون الاخلافا لا بحسب العوارض اللاحقة بها بالقياس الى الامور الخارجة

(١٥٦)
 النعيق هو النفس التي
 هي التي تدعو الى
 موضوعات تتعلق بها
 النعيق هو النفس التي
 هي التي تدعو الى
 موضوعات تتعلق بها
 النعيق هو النفس التي
 هي التي تدعو الى
 موضوعات تتعلق بها

مفعولاً فان الاضافه اليه تحتاج الى نقلها مفعول النعين الواجب

لا يكون النعين الواجب مفعولاً فان الاضافه اليه تحتاج الى نقلها مفعول النعين الواجب
يوم اذا اضافه لا يستدعي نقل المضاف اليه بكنه حقيقته حتى يستحيل نقلها فبمنع
النعين الواجب بل انما يستدعي نقل المضاف اليه بوجه من الوجوه ذلك غير محال
ثم ان محله كون نعينها نفسها في الاعيان هو انها بما زعم الخلق انها بنفسها
نفسه زائدة عليها في الاعيان ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هي الشخصيه بعينها
المتنع ان يكون خافه لنفسها وبغيرها ثم انما بنفسها بعينها نفسها ما بعين شخصيه
نفسه بالنسبه الى غيره من الاشخاص الباقية من النوع **اقول** هذا الشان الى بيان
الصورة الثانيه من الصور الاربع عن الطبيعه المنزوعه بوجه يعلم منه قول المحققين
فهم ان نعين الواجب نفسه ولذلك طوى النعير مح يكون النعين مفعول الذات
هو المصريح به في الصور المذكوره لانه يستلزم على ما لا يخفى وتقرير ذلك ان
قولهم نعين الواجب نفسه في الاعيان هو انه بنفسه مما زعمه سائر ما عداه لانه بنفسه
زائدة خارجة بها بما زعمه سائر ما عداه ولم يلزمهم الوقوع فيما هو بواضع وهو احتياج
الى امر خارج عن ذاته ثم انه يمكن ان يفهم ههنا ان ذات الواجب يلزم ان يكفر
عن مجرد الشخصيه فانه لو كان مرادهم بكون نعين الواجب نفسه ان يكون بنفسه
سائر ما زعمه سائر ما عداه مستغنياً عنهم ان يكون الواجب هو الشخصيه اليه هي
عن الطويه الخارجيه وحيث بمنع ان تكون خافه لنفسها وبغيرها اذ من البين
في الخارجيه انما هي الهيئته الاجتماعيه الحاصله من التوازن والعوارض النسيبه
للهشئ بالقياس الى الامور الخارجيه عنه في الخارج حتى يمكن ان يكون ممثلاً
لها فيه ولا شك ان امثال هذه الطبايع مستحيل ان تكون محل التجواهر المدركة

والصور المعقولة منها وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع هذا التوهم ثم انه لما بطل ان يكون نفس
الواجب هي الشخصية اذ ان يبين معنى قولهم ان العين نفس الواجب على ما هو الحق
عندهم وهو ان معناه انه यदि نفس الواجب يصيد شخصية الشئ له بالنسبة الى غيره من
الاشخاص بالماضي فلان قبل احد الاخرين لازم اما عدم انحصار الصور المذكورة في الارض
او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الحقيقة الواجبة على هذا التقدير
ليست من الصور الاربعة في شئ فان كان مما لا يصدق ان يكون ذات افراد يلزم الامر الاول
ولا يلزم الامر الثاني فلنا انما يستحيل ذلك لو استلزم صحة عروض الاشتراك
المقابل للامتناز والشخص لذلك الطبيعة وليس كذلك فان تخصها انما هو في عين
الاشتراك كما نبهت عليه غير مرة لئلا يلزم ان يكون غيرها بالنسبة الى حاجتها
يكون تميزها بالذات وهذا الوعل هو الغاية في نفي الاشتراك والامتناز حيث
لم يكن لها ما يميز عنده او يتشخص به ولهذا الكلام بلان اهل النظر يوضح
شروطه على مقدمة ووجهه يحتاج الى ملاحظة في ادراكها الى ملاحظة السرفند بقول
النظر وهي ان العين انما بصور على وجهين اما على سبيل التقابل له او على سبيل
الاحاطة لا يخرج امر الامتناز عنهما اصلا وذلك لان ما يميزها عن الشيء عما يميزها
شئ صفة للتميز وشئ مقابلها لما يميزها عنه كالمقابل له واما ان يكون ثبوت
صفة للتميز وعدم ثبوتها للاخر كتميز الكل من حيث انه كل والعام من حيث انه عام
بالنسبة الى اجزائه وجوئياته واما ان التميز في الضم الاول منه لا بد وان يكون كما
عن المعين ضرورة انها نسبة مبادى نسب من الامور المتقابلة وفي الثاني لا يمكن
ان يكون امرا زائدا على المعين ضرورة انه بعد من ينفي الحقيقة المعينة ومنه صارت

الحفظة هي إذا حفيضة الكل إنما تحففت كلته باعتبارها حافظة الأجزاء وبها
 لما ذكرنا من أجزاءه وكل العام إنما يتحقق عمومها باعتبارها حافظة الخصوصيات و
 الجزئيات وجمعها تلك الخصوصيات وبها يمتاز عن خواصها ولا شك أن الحفظة
 لا تكون إلا حافظة الشيء لا الأشياء ليس لها حفيضة وداء تلك الخصوصيات
 واحدة جمعها فقولنا أن النقيض الواحد إنما هو من هذا القبيل إذ ليس نقابا لشيء
 ثم شيء ولا هو في مقابلة شيء وإن شئت زيادة محقق لهذا المعنى أو فاضة بتدبير هذا
 نقول في معقوله نعم لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد حيث مر النقيض منه موجبا
 للنقيض الموجودين من أنواع المتفادات واصنافها وإذا نظرنا هذا عرفنا معنى
 أن الواجب يعيد نفسه ما يعيد شخصية الشخص ^{هنا} بأمثلة وهذه النكته فانها منطوية
 على معاني كثيرة المجدد **قال** ولا تماتها غير معقولة لشيء من العقول فانها
 برهنا في سائر كتبنا المحكيمة أنها عاقله ومعقولة لشيء من العقول وعقل لذاتها
 أنها معقولة بالنسبة إلى كل العقول بحسب اعتبارات وضافات ونسب ثلثة
 بها وإن لم تكن معقولة لأكثر العقول بكنه حفيضة **أقول** هذا الشارح لا
 انشفاء الصور الثلاثة من الصور الأربع عن الطبيعة المزمومة وبما أن المقدار
 ثلثة بانها غير معقولة لشيء من العقول على إطلاقها ممنوعة كيف وقد برهن في
 كنه أن تلك الطبيعة لا بد وأن تكون عاقله ومعقولة وعقل لذاتها فلا يمكن
 بقاؤها ليست معقولة لذاتها أصم ولأن سلمنا أنها غير معقولة لذاتها بالنسبة
 للعقول المقارنة لكن ثم أنها ليست معقولة بحسب اعتبارات وضافات فانها
 سببها الزائدة عليها وضافاتها اللاحقة لها بالقياس إلى سائر المقادير بحسب

ان تكون معقولة لكل العقول وان لم تكن معقولة لكثر العقول بكن حقيقتها
 هذا الكلام ان من الصور التي يمنع بها ان تكون الطبيعة ذات افراد ذهنية
 هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اتم لا بالكنه ولا بالوجه حتى ينفى معها نسبة الاتساع
 والظايق للذات من كون الافراد افراد او اما اذا كانت معقولة بالوجه لكل العقول
 للبعض فلا يلزم ذلك **قال** ولا تم انه يمنع افراضا بالغير واكثر ان الغير لها اول
 بالغير المتساوي والمقابل لما سنعرفه وان الشبكات الاضافات والاحوال السلبية والوجوه
 انما يقترن بها ضروريا ما من المفارقة وهي انما يقارن ضروريا اخر من ضرورية المفارقة فتم ذلك
اقول هذه اشارة الى الشفاء الصور الاربعة من الصور الاربعة عن الطبيعة المتروكة
 ان الاقران بالغير انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المتساوي والمقابل كما ثبت عليه فناء
 ثمة ليس عن المقابل فان الغير بمعنى المقابل ههنا هو العدم المحض والاشياء الصرفة واما
 او يدبه فاسو المقابل من الامور المقابلة المنسوبة اليها فلا تم استحالة لما سنعرفه من ان
 والاضافات والاحوال السلبية والوجودية لا يستحيل افراضا بها بالطبيعة الواجبة
 انما يقترن بها ضروريا من المفارقة وهي انما يقارن ذلك الامور ضروريا اخر من ضرورية المقاد
 ويحتمل هذا الكلام راجع الى ما ثبت عليه في المقدمة من الفرق بين الكثرة النسبية
 باعتبارها الكثير كونا وعالما وبين الوحدة الاعتبارية المتساوية اسماء الحى وشؤون
 فليست كرواذا صح هذا في الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فذلك الطبيعة المتروكة
 بل لك احد فتم فيه **قال** قلن قبل لو صح ما ذكرتموه في بيان الواجب لذاته لا يجوز
 ان يكون تلك الطبيعة المتروكة للوجوه المطلق لصح ان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس
 المطلق يمثل ما ذكرتموه فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا يدوان بوجوده من

والمقابل لما سنعرفه من ان الشبكات الاضافات والاحوال السلبية والوجوه

منعت الأفراد الباقية لا سيما ان يوجد كلها وان لا يوجد شيء منها وحيث كان وجود
 بعضها وامتناع ما عداها بالذات وان لم يكن ذات افراد عقلية لشيء مما ذكر من
 وجوده فان كانت حقيقة مغايرة لمختلفة الوجودات العقلية الخاصة الممكنة كان
 لأن لفظ الوجود عليه وعلى الوجودات الممكنة بالاشارة اللفظية دون المعنوية
 ان يمكن مغايرة لها لزم انصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي فلما ان ملك
 طبيعة لا بد وان يكون مغايرة للوجود العيني وكنزومة لما ذكره من الوجودات
 القائمة بنفسه المشار عما عداه ^{لغير} بعض حقيقته **اقول** هذه صورة نقض
 على الدليل المذكور ونفريه ان ما ذكره مؤلفه في بيان الواجب لذاته لا يجوز ان
 في تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا بجمع مقدماته لزم ان
 ان الوجود المطلق ايضا ليس اجبا للصدق الدليل المذكور عليه بيان ذلك ان الواجب
 ان يكون نفس الوجود المطلق لان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد
 يوجد منه فرد وامتنعت الافراد الباقية لا سيما ان يكون الوجود من الحقيقة
 من افراد اكثر وان لا يكون شيء منها معه موجودا او اذا نفررت الوجود
 لا يكون لافراد الباقية منسحق ^{لغير} لزم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون
 بالغير كذا امتناع الباقية يلزم ان تكون بالغير لا بالذات وبيان ذلك ان
 في الواجب لا بد وان تكون بالغير لا بالذات طبيعة نوعية والالزم ان تكون
 لها مختلفة الخافق فيلزم التركيب في الواجب ذلك مح واذ كانت طبيعة الواجب
 نوعية فينبغي ان يختلف مفضية افرادها بالذات فلو لم يقض بعض افرادها
 والبعض الاخر الامتناع لزم ان لا يكون ذلك الاقضاء بالذات بل بالغير

فيلزم ان يكون الواجب وجوباً محتاجاً الى الغيرة للشيئين الاستحالة وان لم يكن
 ان تكون ذات افراد عقلية لشيء مما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحجة
 المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة المسماة بالوجودات الممكنة
 اطلاقاً لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون اللفظي
 لتغاير المعنيين وانحصار ما به الاشتراك بينهما في اطلاق لفظ الوجود ففظوا
 لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم انصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الى
 ضرورته وجوباً انصاف كل جزء من جزئيات الحقيقة بل وانها قاجابا بان هذا
 انما يرد على حمل الطبيعة الواجبة متعيناً مقابل السائر المتعينات فيكون مغايرة
 اليكس وملزوما له بناء على ان يكون الاشتراك معنوياً بايان كون الطبيعة في نفسه
 هي الكون العيني فيكون الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرة لها ولا يمان
 ضرورته دون ما اذا جعلناه الوجود المطلق الشامل الواجب القائم بنفسه اذ لا
 سواء بقومته المنزاع عما عداه بعين حقيقة اذ ما عداه عدم محض فلا يحتاج الى اعم
 خارج والحاصل انهم لما ذهبوا الى ان الواجب هي الطبيعة الخاصة المتعينة مثل
 سائر المتعينات لزم من قولهم ان يكون مغايرة المطلق المقول عليها وعلى غيرها بلها كما
 لزم ان يكون مقابل السائر المتعينات الممكنة التي بازاها واج لزم عليهم ما لزم
 اما اذا جعل الوجود المطلق الشامل الذي لا يشك منه نسبة ولا صفة ولا فرد من الافراد
 المتماثلة والمتشابهة فلم يرد عليهم من المحالات الواردة على القائلين بالتعينة شيء
 اصم فان قيل يلزم عليهم ايضاً احد الامرين اما انتفاء القول بالامكان والممكنات
 وسائر المتعينات واما ان يكون في الواجب جهة امكان وكلها ظاهراً الاستحالة لفظاً

ان رتبة انتفاء الامكان انتفاؤه مطلقا فلزم منه وان اردنا انتفاؤه عن الوجود من حيث
 انه وجود فلزم منه لكن استحالة ثم فان الامكان حسب ما انتهت عليه المقدمة انما هو
 اعتبار فرض الاشياء باعتبارها في العلم وبينها وبين العلم واما الوجود فمفهومه وعلم ان
 انشأ هذه الابحاث عند الانبياء من ارباب الدق من اجل البهتات واما عند
 غيرهم من الفضلاء المفسدين ^{فصل في} بطلان التعليل في ما لا يكاد ينفعهم ولا يعرف ومن لم
 يحل الله نور انما له من نور قال فلن قيل ان الحقيقة المطلقة لو كانت
واجبة لذاتها فائمة بنفسها لما كانت مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي فلما
ان الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة فليكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن
حد الاطلاق ولا يوجب نفسها شيئا منها في الاعيان **اقول** هذا شروع فيما
 به على مذهب المحققين ودفعه من الابن اذا نشأ الوهم للتأويل من المجادلين من ارباب
 القول الضعيفة السخيفة والشوشة لبعض المرشدين من المعقود عقولهم بالغالطات
 الفكرية والقرائن الجدلية من جعلها ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو
 اعتبار علم الوجود والنسب مطحق عن هذا الاعتبار العدي بغير فائدها غير مقيدة
 الاطلاق على مذهبهم فتح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة لذاتها لزم خلاف القدر
 بيان ذلك انه لو كانت واجبة لذاتها وكان الوجوب مقيدة ذاتها لا يمنع انفاكه
 منها ذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي اذا لا ينفك
 فيها الا اعتبار معنى قائم على نفس الطبيعة واذا كان ذلك المعنى من مقيدة الذات
 ذاتها فلا بد من اعتباره معها لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة ههنا فاجاب بان
 طبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة فليكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن حد

الاطلاق فآثار الاحكام انما تكون مخرجة للطبيعة عن طلائها اذا كانت زائدة عليها
فاصله باعتبار معنى زائد في الخارج ويكون تحفظها وتعلقها انما هو بالقياس الى
ذلك المعنى الخارجى انما اذا كانت من الاعيان ذات العقلية الحاصلة بالقياس الى
بعض معنى زائد بشيى صرافة الاطلاق به لانسبة خارجية توفى اضافة التقييد الى
لا يخرج الطبيعة بشيى منها عن حد طلائها في الخارج لا يوجب تقييدها بشيى منه
في الاعيان لان كل ما تغير الطبيعة المطلقة من المفهومات سواء كانت اعتبارية
حاصلة لها لذاتها ومحصلة لاحقة لها من غيرها اذا اعتبرتها معها يكون مخرجة
حد طلائها الذاتي ضروري لا نأقول انما نكون مخرجة لها ان لو كانت امورا زائدة
عليها في الاعيان منضمة معها فيها او كان مبدء عرضها ومنشأها غير حيث
الاطلاق لذاتي انما اذا كانت من الاعيان ذات الحاصلة لها في العقل بالنظر الى
الذاتي فلا يخرجها ضروري امتناع شأى الشئ لمبدء ومنهنا شرف منشأ الشئ
بين الاسماء الالهية والكونية **قال** فلئن قيل لوضح ان يكون حقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجوه الاعيان من غير ان يفتقر الامر الى
شيى من المخصصات والمعتبرات ويصدق عليها الوجوب بالذات البرهان له بشيى
بوجه من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولم يصح منكم الشرح في الجواب
الزام الجواب مع انه عدل عن طريقة التوجيه لا يفتقد فائدة سؤ تطويل الكلام وتكرار
المقدمات ويمكن المخالف من المنع والتفرض في ريف البيان على انما نقول اننا نعلم
ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العينية المطلق
كما اننا نعلم بالظن ان الوجود الواجب بالذات المناسى لكل واحد من الوجودات الممكنة

من جملة أفرادة قلنا ان الركني الحادس يعلم بيقينا ان الكون الغني الكائن بنفسه
 لا يمتنع ان يتكون فيه شيء من الكائنات التي يتكون فيه به بمقدارته ولكن
 لا يجوز انما يعتقدون ان حكم مطلقه حكم ساير المطلقات من المهيئات الحقيقية
 كثيرة ويكون الفرق بين التصورين ويبادر الى الفهم الاحتمال المنكود و كان
 هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجها ودفع ساير الشبهة بالانتماء لمحمول
 اليه والقطع العقل في المحل الغير الماكوف بالقياس الى طباع الجمهور يكون مقبلا
 نسبة الى من هو اشد كاهنهم وابتعد عن دفع بلقي البلية ودرسوخ التقليد
 والنجالي ومن البين ان دفع ساير الاحتمالات والشبهة يكون اعداد الالاف
 فيبغض ان يلوح لهم الحق ويكون منعا للحركات الفكرية المشوشة عن الضمير
 سقادة من الوساوس العادية والتقليدات المتكررة الراسخة في النفوس
 طالبة **اقول** هذا الشايع الى ايراد من صعبين قد استشكلها المتأخر
 فيصرون من اهل النظر غائبة الاستشكال عند اكثر الزكباء من المخالفين
 للذات العضال والحق ان كلامهم عرق في تشعب منه فنون الشعب الجذال
 صل يفرغ عليه عضدان الشبهة افنان الاشكال لا ينحسم فادقها الا باستفا
 الحادس القويم وفكر عن شوائب العصب والتقليد تسليم اما الاوانه ما منقبي
 في عدم عدوها من المسلمات لشدة اشباهاها بها وهي ان الطبيعة المص
 لطفة من حيث انها مطلقة عند من ذهبت منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون
 أكثرية في الاعميان بدون انضمامها لشي من الوجود فان وجود المظ
 لم لا يقدر وجوده في رأيهم انما هو وجود المعقولات غير انهم هذا فنقول

لو صح ان تكون الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة التي هي بديهة الصورة
 المحمودة فائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها الى شيء من الخصصا وكم
 عليها الوجوب بالذات بالبرهان على ما سبق مخيفه انما لم يتوجه بوجه
 الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال لا منعا ولا نقضا اما المنع فلا
 نظره المقدمه في الدليل ح اما الاولى فلا تها بديهة واما الثانية فلا تها
 مبرهنه واما النقص فلان تخلف الحكم من الدليل انما يتصور فيما لا يكون
 افراد ما استدل عليه الطبيعة الملوقة لما كانت من افراد المظم من حيث انه
 لا يصلح ان تكون صوره للنقض واذ كان الامر على هذا الوجه فلا يصح
 بطرفا التخصيل وانما ان يشرح في جوابه مثاله اذ الشروع في جوابه ما لا يرد
 قانون البحث واساسا بسا طرة في قوة الخطاء على ان التزام الجواب مع انه
 عن طريقه التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثر المقدمات وتكثر
 المخالف من المنع والنقض وتزيف البيان وكل ذلك محذور في قواعد الجدول
 وقوانين البرهان واما الثاني من الازداد بن فقره انه لو صح ان يكون الوجوه
 المطلق من حيث انه مظم واجبا للزم ان لا يكون الوجوه صفات مشتركا بين ساير
 افراد الوجود والثاني بطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الثاني فلا نعلم
 بالق ان كل واحد من الوجودات الممكنة^{الهيئته} الخاصة من افراد الوجود العينية المطلق
 كما نعلم بالق ان الوجود الواجب للمنافي لكل واحد من الوجودات الخاصة صافا
 احد الضمين للاخايط من جملة افرادة ثم ان هاتين الشبهتين لما فيها من القيد
 المعقول المألوف لاكثر افهام الازكاء سيما المقدمة التي هي مبنى الشبهة واساسها

يحتاج دفعها إلى نوع من الحدس إذ به يخلص الذي للبدن عن ترتيب الخطايات
 المنقولة والمجربايات الموهنة والساذجة بتجلي عقود التقليدات والاعتبارات
 الراشحة لما فيه من الخلو ^{الخلوة} عن شوائب المضمرات العقلية الناشئة من القوى الأكبر
 العلية عند افتتاض المطالب النظرية ولما فيه من الرسوخ والطمأنينة اللازمة ^{للمطالبة}
 الوهية الاشتائية وكانا النسبة بين الفكر والحدس في طريق النظر كالنسبة بين
 السلوك والمجرب في غيره فلهذا فالجواب الذي للحادس يعلم يقينا أن الكون ^{الشيء}
 الكائن بنفسه الخارج الذي وجوده سائر الأساطير ^{الأساطير} في الخارج إنما هو باشراف بارقة
 من بوارق نور وظهورها بشارعة من لوازم ظهور يمنع أن يتكون في الخارج
 بشئ من الكائنات التي إنما يتكون فيه به وبمقارنته ثم أن ونسوح هذه المقادير
 في مبادئ القول لما بلغ مبلغ الأبرار باب فيه من له ادنى تميز فضلا عن الشايعين
 في مضار غوامض العقليات ومغالق التقليدات وإدان بنسبه على مرامي سهام سهوا
 رموا على خطوات خطائهم اعتذارا منهم على وقوعهم في هذا الخط الفاحش والغلط
 الظاهر من نفسه على الاشتغال بجوابهم وتمكينهم من المنع والتفرض بقوله ولكن الجهو
 إنما ينفردون أن حكم مطلقه حكم سائر المطلقات وتقرير ذلك أنهم لما راد أن لسان
 المطلقات حكما وهو أن وجوده في الخارج لا يتحقق إلا بعد تخصصه بالافصول
 المعنوية والعوارض المشخصة وبالجملة إنما ينضم إليه الوجود الخارجي مفهوم به في
 ضمن أفراده حسبوا أن الوجود نفسه يتم من هذا القبيل تحكموا أن المطلق لا يكون
 قائما بنفسه فلا يصلح للواجبة ومثل قياسهم هذا في المشاهدات كمثل من دعى
 في البصائر من المحسوسات تملأ العين إذا رآك شيء منها بدون أن يظهرها نور من

دفعها

بجلبيل

الاوارود لئلا لا يظن انما يتم بعد ان يكون لذلك المحسوس سطوح ملونة فكل
 النور انما لا من البصر ان يجازي يكون ظهوره بنور اخر بشرائطه الا ان الوهم
 لما كان ليس له دخل في المشاهدات لم يقع شئ للمشاهدين في المثال المحسوس
 حتى لو اورد هذه الشبهة على الاعشى لم يبعد ان يجزع عن الجواب بخلاف المسئلة
 المجوثة عنها فانها لما كانت من لغاى العقلية كان الامر فيه بالنسبة الى اكثر العقول
 العديمة البصرة^{البصرة} الواقعة تحت حكمي الوهم والخيال كما وقع للاعشى^{البصرة} فلو اورد عليه
 من المثال وهذا حكمه من حكم الله البديعة ان جعل الوهم خارسا محضه المنفعة^{المنفعة}
 ان يكون شريعة لكل بصيرة حواء وقطاعة بواء الالعباده المتخلصين الذين فتح
 الله بصيرتهم بنور البصيرة حتى رأوا الحق على ما هو عليه بنوره المبين ومن الجليل
 الله نور افاضه من نور الهم اجعلنا من ليس للشيطان عليهم سلطان سبب اخذ
 كلام وقع في البين فلا بد ان نرجع لما نحن بصدده ونقول انهم لما لم يفرقوا بين المظ
 هذا وغيره من المطلقات حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم تحفظه
 الا في ضمن المفيد حكم سائر المطلقات من المصناعات الحقيقية العينية المبهمة في
 نفسها المتحفة بغيرها لا يبعد ان يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور وهو ان
 الواجب يجازي يكون من الوجودات الخاصة والعينات المجردة والابلوم
 ان يكون الواجب مما لا يقوم بنفسه في الخارج بل يحتاج في تحفظه وقبامه
 في الخارج الى غيره وح كان بطلان هذا الاحتمال بعد تسليم كون الازاد
 موجبها على سبيل الترتيل لا يكون خارجا عن قانون التوجيه بل يدفع سائر
 الشبهة لما نفع محسوس البصيرة والقطع العقل في المحل الغير المألوف بالقياس الى

جامع الجمهور يكون مفيداً بالنسبة إلى من اختص منهم بفضل الذكاء فيكون الزمان
 نظر التعليم اجبا وذلك ان جمهور اهل العقل من المناظرين انما يفتكفون عند
 المسلمات والنظريات الغير المحتاجة إلى شيء غير ثبوت الضروريات والاوليات
 انما امثال هذه المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكري إلى ضربين أحدهما
 الذي يكون في غاية البعد عن طباعهم فلا يد من دفع الشبهة المانعة لرواجهم
 في الخفايا وذلك وان لم يكن مفيداً بالنسبة إلى كلهم لكن يكون مفيداً
 بالنسبة إلى من هو اشد كآء منهم وابتعد عن رد بلى البلاده ورسوخ التقليد
 وهي الخبايا وهذا النوع بان الكلام في هذه الوسائل ليس مع الجمهور من اهل
 العقل بل مع من اختص منهم بمزيد الذكاء وفضل النطق وهذا كله يكون له
 من قوى وكشفة وفي ثم لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجب له بالنسبة
 الخافين من المناظرين لكن من البين ان دفع سائر الاحتمالات والشبهات الممكنة
 رده بالنسبة إلى الطالبين والمرشدين يكون اعدا لها منهم الضعيفة
 بل لو لم يكن فيكون منعاً للحركات الفكرية المشوشة لهم عن الاضطرابات
 من الوسائل العادية والتقليدات للسكر في نفوسهم القابلة للتأثر
 ان العرض لما يوجب تظيف المحل عن العقائد المتقلدة الواسخة وما
 يميز الحركات المشوشة التي هو ههنا بمنزلة رفع الموانع المعبرنة بالخلفية
 في نظر التعليم المعلم كما ان العرض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات البسيطة
 في الاستفاضة بمنزلة المقتضى المسمى بالخلفية واجبة في هذا النظر قال
 ضروري ان دعوى الضرور في محل النزاع غير صمومة على الوجوه الخاص

جمهور اهل النظر

الممكن الذي كولواريده معروض شيء من هذه النعيات والصفات والاحوال
 غير اعتبارها معه فهي الخفية محض الوجود الواجب بالذات ولواريده شيء من هذه
 الموجودات بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا نسلم انه فرد من افراد
 الوجود المطلق ولواريده مجموع الاخرين فلا يتم امكان وجود هذا المجموع في الا
 وح كان مشاع الافراد الذهنية ههنا في الاعيان بالذات ولواريده شيء من
 العوارض من حيث هو معروضه الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموح
 في الاعيان كان كل واحد من الموجودات الخاصة بل جميعها موجودا واحدا
 بالذات كثيرا بحسب صفات ممكنة زائدة على الذات وح لم يكن للوجود المظهر
 ذهنية مختلفة بحسب الوجوب الامكان والامتناع واما القول بالمناقاة الي
 ذهبا لها فلا طائل تحته لما سبق تقريره من قبل **اقول** هذا اشارة الى الجواب
 الثاني من الارادتين المذكورتين ولما كان السائل ادعى التناق في الشارح فيه بما
 دفعه بان ادعاء التناق في محل النزاع غير مسموع على ما هو مقتضى صناعة الذ
 اذ قولنا كل بدعي لا يتنازع فيه يعكس الى كل ما لا يتنازع فيه لا يكون بد
 لكن يكون مجادلة والشبهة بما دلتها باقية بالها فالحجج اياها الحاسمة مادة الش
 ان يوان الوجود الخاص الممكن الذي هو عياره عن الوجودات المخصوصة
 بالنعيات والاضافات والاحوال النسبية العدمية لا يمكن ان يكون من
 افراد الوجود المطلق وذلك لان المراد بالوجودات الخاصة هي افراد الوجود
 لا يخرج من ان يكون معروض تلك النعيات بدون اعتبار العارض معها اصم او
 تلك العوارض بدون اعتبار المعروضات معها اصم او يكون المراد به هو المعروض

مع اعتبار العارض على سبيل او الخرجية العرض فحصل ههنا اربعة اقسام لا يبرر
 عليها اعتقاد وجودها ولا يمكن غاي شي من التفاد بران يكون للوجوه المظ افراد
 فيمكن انفرادها ذلك لانه لو اريد بها معرض شي من هذه التعينات
 والتعريفات لاحوال بدون اعتبارها مع الذي هو انفس الاول من الاقسام الاربعة
 فهو بالتحقيق محض الوجوه الواحد الواجب بالذات ولا اريد بها شي من العوارض
 الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجوه بالذات معناه الذي هو القسم
 الثاني من الاقسام المذكورة فلانهم انما فرده من افراد الوجود المظ ضرورة انها
 معقولة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان صدر عن عليهما الوجوه هو هو حتى
 يكون من افرادها فان افراد الوجوه انما هو الوجوه لذاته المتعدي مفهوم الوجود
 عليه هو هو ولو اريد بها مجموع الامر بين اى المركب من العارض والمعرض الذي
 هو القسم الثالث من الاقسام فلانهم امكان وجود مثل هذا المركب ضرورة امتناع
 كون الوجود جزءا من المهيئات في الاعيان على ما نقرر عندهم وحيث يلزم على هذا
 التقدير ان يكون امتناع الافراد الذهنية في الاعيان بالذات فيلزم اخلا
 افراد الوجود وقد ثبت استحالة فان قلنا انما يلزم المح لو كان منسعا مطلقا اما
 اذا كان منسعا الخارج فقط فلانهم استحالة ذلك ما يكون فردا للوجوه لظوق
 صلاته على الوجود به هو لا بد وان يقتضيه الوجود لذاته فيستحيل ان يكون
 مقتضا للمعد في مرتبة من مراتبه ولو اريد بها معرض شي من حيث هو معرضه
 كالمعارض هذا العارض مع على ما هو الوجوه في الاعيان من الوجوه الخاصة
 فيكون ملخوفات تلك التعينات وهو انفس الراية من الاقسام المذكورة فيكون كل

فوق لا يخرج من ان يكون اعتبارا لثالثين على سبيل العرض والخرجية فحصل

في انفسه كما في القسم

واحد من الوجودات الخاصة متحدة مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها ليس إلا
 امرًا واحدًا واجبًا بالذات فان ما بالذات لا يتغير بل هو الواح والعوارض فان
 الوحدة هي الذاتية له والكره انما هي الواح عرضت له بحسب صفات معدومة بالذات
 موجودة بالعرض فيكون المصنف بالامكان ليس الالهة الواح المعدومة الزمان
 على الذات فيفتر من هذا التحقيق انه لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق
 افراد ذهنية مختلفة بحسب الوجوب بالامكان والامتناع ضرورة ان الوحدة
 الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يفيدك زيادة ثبوتها لما تمنا ذلك المقتضى
 من ان الامكان انما تعرض باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود و
 ظاهرهما فوق ظاهرهما والقول بالمنافاة بين الممكن والواجب فينتج على تقدير
 افراد الوجو واختصاص فرد منه بالوجوب فن غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل
 فيما سبق من البيان فلا حاجة لتطويل الكلام به **قال** قلن فلان الواح
 الذهنية التي يمنع ان يوجد في الاعيان فرد من افراد الوجو المطلق الذي يكبر
 من جملة افراد الفرد العيني الواجب بحسب الذات قلنا الكون الذهني هو الكون
 العيني بالذات وان كان مغايرًا له بالاعتبار فان عرض المعاني العقلية انما
 هو للوجو العيني في بعض مراتبه وبشرط انضافه بصفات اخرى ارادة له ولا اعني
 ههنا بالوجودية بالعرض التي تعرض للمعاني العقلية مثل عرضها للسلوكيات
 وجميع التسلطات والاحوال اذ الكلام ههنا انما هو في الوجو الموجب بغير
 الواجب بالذات **اقول** هذا البراد يفسر على ما مر من عليه من امتناع اختلاف
 افراد الوجود المطلق في الوجوب بالامكان والامتناع وتقر به ان الوجود الذهني

نريد من ايراد الوجود المطلق لانه قسم من اقسامه مع انه يمنع ان يوجد في الاعيان من
 حيث هو كماله والابلزم ان لا يكون وجود اذهنيا كما ان الواجب ان يوزن من ايراد الوجود
 المطلق مع انه يجب ان يكون موجودا في الاعيان بحسب الذات فليزمن اخلافا فواده
 في الوجود لا امتناع لا في الذي يمنع ان يوجد في الخارج الكائن في الذهن من حيث
 انه كائن في الذهن لا الكون الذهني الذي هو من قبيل الاعراض الخارجية فان الكون
 الذهني عبارة عن حصول الصور العقلي ولا شك انها من حيث هي عارضة للعقول
 موجودة في الخارج لا تافول الصور العقلي هي العوارض للعقول واقاما تكونت
 فيها فامر اخر غير نفس الصور انما اعتبره العقل عند ملاحظته لها ملاحظة نكوة
 فيه ولا شك ان ذلك انما وقع في الدرجة الشاسنة من العقل فيمنع ح ان يكون لها
 وجود في الخارج بلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون الذهني هو الكون
 العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار وتحقق هذا الكلام موقوف على
 تمهيد مقدمة وهي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي هي اليه المحققون لا على ما
 اصطلاح عليه المتأخرون كما نبهت عليه في المقدمة له احوال اولية لسمونها بهذا
 الاعتبار شئنا ان ابيد لافضاءها ان يظهر الذات بحقيقةها وان شئت قلت انما
 الذات ان يظهر بحسبها منصفها باحكامها اظهار الكمال لانها الاسماينة الازمنة
 للكمال الذاتي كما ينبغي تفصيله انش و تلك الشئون المسماة في مرتبة اخرى بالاعتبار
 الشاسنة وباعتبار اخر بالاسماء مختلفة بحسب الخطر والفرق الذي يعضها كليا
 مشتمل ظهورها على ظهور جميع الخيرات بحسبها بالفعل يستحق بالمراتب ولا يمكن
 ظهور الذات بالا بعد منها الا بعد ظهورها الا في ضرورة ان الظهور مندرج في تلك

الكلمات من عالم الارواح والمثال الى ان يتم بعالم المحس وهي المرتبة الاخرى من كلمات
 المراتب الستة عند اهل التحقيق بالمجالي والوجود بهذه المرتبة بغيره في عرف آخر
 بالكون العيني اذ عرفت هذا وقد ظهر لك مما سبق من الابحاث ان تلك الأحوال
 وما ينبعها من الاحكام المخصصة سواء كانت من الأحوال الكلية الستة المراتب
 او الجزئية الخاططة لها انما هي اعتبارات ونسب عينية ليس لها دخل في حقيقة
 الوجود من حيث هي فلا ينبغي عليك ان الكون الذي هو مسمى ايضا الذي هو مرتبة من
 تلك المراتب هو الكون العيني بالذات وان كان مغايراً له بالاعتبار فان عرض
 المعاني العقلية انما هو للوجود العيني ايضا لكن في بعض مراتبه وبشرط انضافه
 بصفات اخرى عارضة له فان عرض بعض الواح قد يكون مسبوقا بالخوف الا قدم
 رتبة كما عرفنا نفا في الجملة ^{وبالجملة} لخوف هذه الاعتبارات والاحكام كلها في اي مرتبة
 كانت من المراتب انما هو للكون العيني لا غير ^{بالبعض} هو الآخر ظهورا والاول رتبة عقلية
 قوله ولا اعتبار ههنا في الوجودية بالمرتب ^{بالبعض} دفع لما يمكن ان يورد ههنا من الشبهة
 باقية بجالها فان المعنى الاعتباري من الوجود الذي يعرض للمعاني العقلية مثل
 عروضها لسائر المهيئات الاعتبارية وجميع النسب في الاعتبار ^{بالبعض} لانها انما هي
 غير المعنى المحيضي منه الاصل الذي هو متحد بالكون العيني الذي هو سائر ^{بالبعض} الخواص
 الوجودية والمهيئات الحقيقية من صور تعبدية ومراتب على ما نحن قصد التما
 وصوره التقض انما هو الاول والثاني حتى يندفع بما قبل في الجواب بيان دفع
 ان ذلك المعنى الاعتباري منه خارج عن المبحث لان الكلام ههنا اي في هذه الالفاظ
 انما هو في الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات لانه المعنى الاعتباري منه الذي

هو من قبيل الشيء لا من ذات الشيء هي من الاعيان ذات العينية فالاعيان
تعيّن اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بذاته اية خاصة فوحيته يلزم من
فرضها على ما يقولون برفع ما يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها علة لساائر الاشياء
والانواع العينية الباقية بالمباشرة وعد المناسبة ومندرج تحت الوجوه العينية
المطل الذي يشمل ساير الاشياء العينية المستندة اليها عندهم اعتبارا بالاجاد هي
البية البعض وحقيقيا موجودا بنفسه في الاعيان كما ذهب اليه الباقر مثل
نذاجها تحت جميع الكلمات والامور العامة وكثير من الكلمات الباقية تما
عذاها فهو بعيد عن الحدس المبين والعقل السليم والفكر الصحيح فم في المباشر
الساقطة والانية عني ان بلوح لك الحق وبتبين البقين لو كنت من اصحاب الدنيا
والفطنة والملكات المرضية الفاضلة على انا نقول انا نعلم بالحق ان الكون الذي
يشترطه الاكوان والالوان العينية كون عيني تكون طبيعته عين تلك الاكوان
في الاعيان والادهان واما اختلافها وعددها فهو الاضافات والتبعية
الاعتبار ذات المخصصة لا غير **قول** لما فرغ عن بيان ما هو المبدأ الاول ههنا
على طريقة النظر والاستدلال ودفع ما يرد عليه من وجوه الاحتمال وبطلانها
ذهب اليه الخالف بتبيين ما اشتمل عليه من الوهن والاختلال على مقتضى ما اشر
في مطلع الرسالة اراد ان يبره في تلك الابحاث بوجه يكفي للمناع المنازع ان نظر
بعين الاضافات الاعتبارية ويقتد لمبدأ الطالبي خبردا الاستكشاف والاستيفاء
فتبينها على ان المبدأ من البديهيات التي لا تحتاج في تفصيلها الى سميات بيان
ذلك انهم يعتقدون في اية الواجب هوية ثم ما يشك الصفات الواجبة البتة

نه عندهم وكل ما ياتي في الواحدة السوابق من المذاهب الاحكام يثبتون للمنه بطلان ان
 اعين النظر فيها حتى الاعيان فلهذا سمي هذا البحث فبينها وبين ذلك انهم ينفقون
 في الواجبات انفسه خاصة نوعه اى كون عنه خاص مخالف بالذات لساير الاكوان
 والانواع الباقية بالمباينة وعدم المناسبة وكل بعضه دون مع هذا انفسه انما
 مندرجة تحت الوجود العينية المعنوية الذي يشمل ساير الاشياء العينية المستندة اليها
 عندهم على اختلاف معنى الوجود سواء كان اعتباريا كما ذهب اليه البعض او حقيقيا
 كما ذهب اليه الباقيون وبالمجمل يحكمون باندرابها تحت جميع الكلبيات الشاملة و
 الامور العامة مثل كونها حقيقة وكونها علة ومنعينا وواحدة واندرابها
 تحت كثير من الكلبيات الباقية مما عداها وهي الصفات الواجبة الثبوت لها
 كالعالمية والقادرية والمردية وغيرها ولا شك ان اعتقاد المبدئية التي هو
 نفس النسبة وكذا الاولية للشيء تنافي اعتقاد عدم المناسبة بينهما وبين شئ
 من معلولاتها كما ان اعتقاد عدم المناسبة ينافي اعتقاد اشتراكها في الكون العيني
 الذي انفسه الخاصة عبارة عنه وكل اندراجها تحت شئ من الكلبيات والامور
 العامة المعلولة لها ينافي ^{عدم} المناسبة بينهما وبين جميع المعلولات كما يستلزم
 الاشتراك مع المندرج في ذلك المشترك من الانواع العينية فظهر على من استتم
 في الوجود رابحة البعثن ان اعتقاد مثل هذا في الواجب بعيد عن الحرس المبين
 بل عن العقل السليم والفكر الصحيح لما استلزمه من التناقضات والمخالجات
 فلن قيل الاشتراك اللازم في هذه الصور انما هو الاشتراك في العوارض الخارجية
 اذ الكون المطلق عندهم عارض للانفس الواجبة كما ان المبدئية انفسه عندهم من الالف

والأشياء الباقية

العدمية والآحاد الخارجية التي تلحق الأمور الخارجية وكذلك سائر الكليات الشاملة
 كالمهية والعلمية وغيرها وابتدأ وجودهم من الاعتبار العقلية التي انما
 يبرز للأشياء والوجودات الخاصة في العقل وكذلك سائر الصفات الشاملة
 فانها من الاعتبار العقلية فاشترك المهية والأشياء النابعة في شيء منها
 لأننا في المبانيه بحسب الخارج على مقتضى مذهبه قلنا فظهر من المباحث السابقة
 وما سيجي من المبانيه الدقية والبراهين العقلية أن الوجود لا يمكن أن يكون
 ذاتا أواد مختلفة الخفايا بحسب حتى يكون قول الوجود المطلق عليه اقوالا عرضيا
 مشككا وابتدأ لا يخفى على من له أدنى درية بالسبيل إلى الأدوار الكاملة من
 اصحاب الذكاء والفطنة والمكان المرضية الفاضلة ان الضحاكة بان الكون العيني
 الذي يشترك فيه الاكوان العينية التي لها بشؤون الاعيان في الخارج لا بد وان يكون
 كونا عينا وان يكون تلك الاكوان في الاعيان والادهان نفس حقيقة ذلك الكون
 وعين طبيعتها واختلاف تلك الاكوان وتعددها انما يكون بالاضافات والنب
 الاعتبارية المختصة لا غير وان ما فيه من لفظ الوجود انما اعتبارا عقليا لا
 اعتبارا في عرف التحقيق على ما سبق بيانه عن مرة فتم الخ إشارة إلى دفع هذين
 الأبرارين قال — ومن عرف هذا فنقول ان من الأولى الاوجيان بحمل
 الكون الجبني العيني الكون المطلق الذي يحيط بسائر المتعينات وان يحمل المتعينة
 من حيث هي متعينات معاني عقلية وطبائع مأخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية
 أقول بعد فراغه من اثبات المسئلة على ما هو المأخوذة ببعض المذاهب
 الموهمة للسبب الطالب بحسب بلفظ البطلان بانه من الأقدام في تلك المسئلة

واذا ختم ما بوجوب اقسامهم على تلك الخط من الشبهات القوية والشكوك الجلية
 التي لا يخلص منها الا العقول السليمة والاذهار المستقيمة بعد لطيف من الله
 وقد يقوى من النظر ما يكون له اعانة من قبل الحدس المبين وخط من جهة الذوق
 والبصيرة ببيان صلل الاجمال المحيطة والاطلاق الذاتي حتى يؤسس
 عليه كيفية تفرع التفاصيل الاسماوية عنه تيمما لما هو بصدده ووفاء بما
 التزمه من بيان التوحيد على عرف التحقيق الذي لا بدله من الجمع بين التفرع و
 الجمع والتبرئة عن التزنية والشبهة كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسنة
 عليه الصلوة وعليه السلام انا الجمع بلا تفرقة زائدة والتفرقة بدون الجمع
 تعطيل والجمع بينهما توحيد فقال ان من الاولى لا وجب ان يجعل الكون العيني
 هو الكون المطلق المحيط بسائر التعينات وبيان ذلك انما تقرر فيما سبق من ان
 ان الكون العيني هو القائم بنفسه المقوم لسائر ما يقارنه من المعينات المتعينة
 وهي من حيث انها كل اتمها هي معان عقلية وطبائع مأخوذة مع اضافات
 نسب اعتبارية لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العيني فلا شك ان اول بيان
 بجعل الكون المطلق واجب من تلك التعينات لا بقى لفظ الاولوية ههنا لا
 يناسب المقصود فان مفهومها اتمها هو بيان احد الطرفين على الآخر والمقصود
 هذا الا نأقول اختيار لفظ الاولوية بعد ابطال ما ذهب اليه المخالف من جعل
 التعينات والمعينات حقائق عينية دون ما تكون به لما فيها من التكميل واليقين
 الذي هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالفاعل عن باطنه
 تلك الغاية الدارسة على ما هو مقتضى صناعة الخطابة اولى من غيره من الصانع

فيجب ان يجعل المصنعات من حيث هي مصنعات معان عقلية وطبائع مأخوذة
 مع اضافات ونسب اعتبارية على عكس لذاهبين الى ان الكون المظم من الاعيان
 الواقعة في الدجاجة الثانية في النعقل وان الامور الحقيقية الكائنة في نفسها
 انما هي المهيئات المنجبة وهذا في النظائر المحسوسة كمن زعم في المثال المذكور
 لفصوفية الباصرة في الادراك ان الظاهر ينفسه عند الحسن في الاعيان الخارجية
 انما هي الالوان المتخالفة وان النور المظم اليه ينفسه اليه لا ظهوره
 في الخارج أصه الا في ضمن الالوان وهذا الحكم سبيل ما هو فيكم عرفي
 الجمل المركب الناشئة من التقليدات الراسخة المانعة لها عن ادراك النور
 مجرد عن المظاهر الكثيفة الظلمانية فالعادل العارف لا ينكسر في ادعوا من
 ذلك بل ينبغي ان يصدق فهم فيما هم فيه اذا اخبارهم انما هو عن محمد اذ اكم
 ومخ شجاع ابصارهم وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الالوان شحور
 اذ لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرثي الصبح مسفر ولما كان
 ذلك اية حريته من مراتب ظهور الحق بحسب مشاعرهم ومجلى من يتالى بحاله
 حاله لا ينكر ذلك في المص وغيره من المحققين لا يتكلمون بطلان مذاهبهم
 وغيره من المذاهب يمكن ان يستشعر من قوله اولى هذا المعنى شعور
 كل من في حاك هو ذلك لكن انا وحده لكل من في حاك قال

عرفت

ومقر هذا عرف ان الحق هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا نكسر
 بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخلطه سواء وهو بهذا الاعتبار لا
 تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم من الاسماء الحقيقية ولا رسم بل لا نقش له ولا وصف

الصفات والاسماء والاحكام لا تنسب الى الذات المظهر من غير اعتبار التعيين ^{وغير}
 الخصوص ^{الخاص} وسلب ما أكد الإطلاق المحض عنه الذي يستلزم سلب الاحكام والافعال
 والتعيينات الحقيقية حكم على مبدئه فحين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عند ^{الاعتبار}
 فتم **اقول** متى نقرر ان الكون الحقيقي الغني الغائم بنفسه القوم لغيره هو الكون
 المظهر ولا شك انه هو الواحد الحقيقي بمعنى ما عدا ان الهيات والخصوصيات من
 حيث هي ^{وكان} تلك عدوات ظهر من طرفه غير ان دافس الطبيعة واخلص نفسه عن العقول
 التفلينية والتصورات الخيالية والوهية ان المحي سبحانه هو الوجود المطلق الذي لا انقطاع
 فيه ولا نكث فانه انما يقضي لذاته الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي اول اسم اول عبارة
 بغيرها عنه وذلك النكث والاختلاف انما يعقل فيما يصح ان يشعر به الانشائية و
 التعدد وحيث يختص بعضه بحكم دون الاخر اما الواحد الحقيقي المظهر الشامل للكل
 الذي سواه نفى محض وعدم صرف كيف يصح ان يكون عرضة للكثرة والاختلاف ^{للكثرة} نعم
 الاختلاف والنكث يروهم في غراب نزلته وجلالى ظهوراته مجسدة ثبوتها الذاتية و
 احواله وذلك حيث تضاد النسب ^{اختلاف} السامية واختلف الامتافات الاعتبارية واما
 حضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيبهوية واللائقين فلا مجال
 للاعتبارات فيه ما حتى عن هذا الاعتبار ايضا فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية
 شيء اصل بل هو محض الوجود الحق بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواء فهو بهذا
 الاعتبار اى باطنيا واطلافا الذاتي لا تركيبية ولا كثرية بل لا اسم له من الاسماء
 الحقيقية ولا رسم اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني عند
 كائنات وجودية يسمون ذلك المعنى بالصفة والنقطة فلا اسم لاصفة حيث لا اعتبارا ^{حيث لاصفة}

قلبه

مع الذات اذ الذات لهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التقييدات ووجوب
 التخصيصا فيكون محجزة عن سائر احكام الاسماء الا ان هذا الاعتبار لما اعتبر حصل للذات
 باعتبار اسم لكنه ليس من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات بل
 بسبب اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا يدفع هذا الاصل فانه ليس من المعاني
 الحقيقية اذ طبيعته انما هي في اعتبار المصنوعة وسلبها فيكون عروضا للمفوضية لها انما
 هو بالفرض والاعتبار فلهذا قيد الاسماء بالحقيقة وعلم من هذا انه لا يلزم ان الزمان
 انما هو بالحوادث هي صفات خاصة بالشيء وانقضاء العام يستلزم انقضاء خواصه
 انما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو جوابي خل مفقود وتفسيره للزمان الفاعل الفاعل
 بان اعتبار المعاني والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئها من صنوف التقييد ووجوب
 التقييدات منقوضة بنفس هذا الحكم فان سلب ما عدا الاطلاق حكم من الاحكام مع انه
 لا ينفذ شيئا من ذلك والا يلزم خلاف الفرض فاجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا
 انه حكم سلب فينبغي ان يكون تقييدا غير حقيقي والكلام في التقييد الحقيقي والاسماء الحقيقية
 فلا يصح المناقضة به اي النقص الاجمالي وان كان بحسب الغلب الاكثر انما يطلق على النقص
 التفصيلي الا ان لا يظهر ههنا هذا فانه قلت التقييدات مطلقا ما ذهبتم اليه لا يكون
 امورا حقيقية بل اعتبارية عديمة سواء كان مبدئا للاحكام الوجودية او السلبية
 فلا وجه للتخصيص قلت ان التقييدات كلها وان كانت امورا اعتبارية الا انه قرن
 بين ما يكون مبدئا للاسماء الحقيقية منها وبين ما يصح لذلك وذلك لان العقل
 اذ اعتبر مع الذات معنى اخر سواء كان وجوديا او عدميا حصل للذات باعتبار ذلك
 المعنى اسم من الاسماء الحقيقية بخلاف ما اذا اعتبرها محجزة عن سائر المعاني والاحكام

يخرج عن نفس الاعتبار أيضاً فإنه هذا الاعتبار لا يكون لها تعين ولا صورة مخصوصة ^{بما} يصلح
 أن يكون مبدأً وزناً الأول لا أنه لما تصورته النفس باعتبار ^{ما عساه} كونه متصوراً فإنها حصل
 باعتبار خصوصيات المحل تعين بالعرض مكشوفة ولو لم يلاحظ العقل لا يستدعيه
 فهذا هو التعين الغير الحقيقى الذى هو المبدأ للاحكام السليمة الذى نحن بصدده و
 المصطلح لا إطلاق لفظ اللاتعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار لا أن
 فلا يبقى مع هذا الاعتبار على إطلاقه الصرّح فإن للعقل أن يجرد عنه مع عروضة
 له اذ في وسع العقل أن يجرد الأمور عن الأوصاف المعنوية هيها كما في مسألة الجمال
 والمعدم المطلق وسائر المطلقات على ما سبق فثبت ثم تدبر قولهم في جمع الاضداد و
 محضه تضاد الاضداد وكذا في المسئلة الغامضة إلى لا مجال للعقل الصرّح فيها أصراً
 الأعم لطيفة من البين وتخلص النتيجة عسى أن يلوح للشيخ على مكرهه وقوله
 قد أشار إلى مثل هذه الدقائق ^{قد راجع} قال

وأعلم أن تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها التسمية العلمية
 ولا يمتنع تضاداً في نفسها لنفسها وتلزمها توسط هذا اللازم الواجب بالذات
 والموجبة ^{وغيرها} والفيضانية وغير غاير الصفات المترتبة اللازمة لذاتها ^{وقيل}
 هذا شرح ^{هو الشرح} بيان تفرع التفصيل الاسمائى على الاجمال الذاتى وكيفية انشأ
 تلك الاسماء باجناسها وانواعها واصنافها وتعين متعلقات كل منها ومواطن
 اعتبارها فان لكل اسم مبدأ لا يظفر ذلك الا في موطن خاص من مواطن شروعات
 الذات وعرضه مخصوص منه من مراتب فلا يها لا يطلق ذلك الاسم عليها الا بذلك
 الاعتبار وهذا معنى من معاني ما عليه ائمة الشريعة من أن أسماء الحق توقيفية

وذلك من أمثالات مسائل هذا الفن كما سبق غير مرة ولما كان الكلام مع أهل النقل
 والاستدلال على فهم المسلك في تقرير الحجج والبراهين وجب لنا نقل عن
 مصطلحاتهم المتعارفة بينهم ومخاطباتهم المتداولة لديهم من أجل أن هذا هو
 على الله أن يخلصهم من مضايقاتها وأن التنبية على الكلمات المتداولة بين
 القوم وتزيل الكلام المص على مصطلحاتهم واجبة نظر التعليل سهلا على الطالب
 المرشد بين اثنين المعاني الذوقية الكشفية والالفاظ المعبر بها عنها في عرفهم
 مناسبة خفية لها كثيرة خل في ادراكها لا احد يطلع على تلك المناسبة إلا بنور
 الولاية ومشكوة النبوة فحرى بنا أن نتعرض في خلال هذه السطور لنزول منها إذا
 عرفنا هذا فاعلم أن الذات باعتبار اللائعين المتناهية في الغيب تارة والهووية
 للطائفة أخرى ينبغي أن يعبر فيها أمر يستلزم التعيين والتعبد ويستدعي التكرار
 والتعدد فأول ما يعبر فيها من المعاني الوصفية هي الوحدة المحببة المذلة
 بنص وأخبار الكثرة لا باعتبار الوحدة بالنسبة إليها وكلت الوحدة لا باعتبار
 الذات ويحقيق هذا الكلام ما سبق من أن الوحدة يطلق باعتبارين أحدهما
 وهو الوحدة الذاتية المطلقة التي لا يعبر في مفهومها ما يشعر بتعدد الوحد
 والالتينية أصح حتى أن عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها
 للكثرة المستلزمة للالتينية غير معبر في مفهومها والثاني الوحدة الاضدية
 النسبية التي هي عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى الامور المشاركة من حيث
 هو كذلك وهذا هو الذي يقابل الكثرة بالعرض وبالذات والمعتبر ههنا هو
 الوحدة بالمعنى الاول والهووية المطلقة عبارة عن الوحدة بها فتكون الذات

سقط

والمعارف منها الوحدانية
 الوجه هو الكثرة

لهذا الاعتبار لها الاحاطة العامة التي لا يشذ عنها شيء من المراتب حتى المحسوسات فلو
 لهذا الاعتبار النسبة العلمية بحصول نفسها في نفسها ثم ان ههنا نكتة مضمرة فوالله لا
 من الوفوف عليها وهي اثر للوحدة المعبرة ههنا اعتبار بين احدهما متعلقه طرف بطور
 الذات وخائنها وهو اعتبار اسقاط سائر النسب والاضافات ههنا وبقي الذات
 احدا وثانيها متعلقه طرف ظهور الذات ايضا طها واعتبار اثبات النسب والاضافات
 كلها وبقي الذات فيه واحدا لهذا الاعتبار بصير الذات نشأ الاسماء والصفات وذلك
 في الواحد العدة ط فانه اذا اعبر من حيثية واحد من غيران بعين المبدئية للاعداد
 فهو الواحد المظم الذي ليس فيه تعدد النسب والاضافات ^{هذه} اذا اعبر من حيثية مبدئية
 للاعداد بحصر مبدئية للاسماء الغير المتناهية مثل حقيقة الاثنين وثلاثة الثلاثة و
 ربيعة الاربعة وهكذا الى غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار كل مرتبة من المراتب العديدة
 نسبة واسم خاص ليس فيه شيء من هذه النسب والاسماء سوى محض ^{هذه} الاعتبار اذ اعرف
 هذا مفعول لاشك ان طرفي بطون الذات وظهرها انما هما ياران بحسب المدرك و
 المشاهد وظهرها لها باعتبار وخائنها عنها باخر حتى ياتي بالاول ظاهرا وبالاخر
 باطنا وانما بالقياس الى الذات نفسها فلا ظهور على بطون ولا بطون على ظهور فقد
 علم بذلك ان الوحدة بالنسبة الى الذات لا تمايز بين اعتبارها اصر حتى لا يميز بين واحد
 فيها عن الاحدا مثل في هذه الحقيقة فان فيها اسرار جليلية حفظها الله واماكم بالاعتدال
 اليها ثم ان الذات باعتبار انضمامها بالوحدة الحقيقية يقتضي نسبتا يستحق اصطلاح
 القوم بالمتعين الاول نارة وبالحقيقة المحمدية اخى لا يلقى التعيين انما يطلق على ما به
 الامتياز ولما كان في هذه الحقيقة ليس للغير اثر ولا اعتبار ضرورة منافاة للوحدة المطلقة

لأحاجه لها إلى الاعتراف فكيف يتصور النعین لانا نقول الامتياز انه تكون بحسب
 التقابل والاضداد وان بحسب الاحاطة والشمول والمعتبر في تعین هذه الحفرة انما
 هو الغنى الثاني كما سبق محقق هذا ثم ان النعین يقتضي الخلق لانه فان النعین ههنا
 على ما عرفت فوجه الذات من كنه غيب هو بينها وعدم ثنائها بالاحاطة
 والثناء وهو الظهور والخلق المعبر بالنسبة العلمية فالذات بهذا النعین يقتضي
 ان يخلق على نفسها نفسها ظاهرة لها بما اندرج فيها من الشؤون والاحوال
 واعتباراتها واجدة اياها مظهره لها ثم حاضره عندها فصحت للذات باعتبارها
 نسبتها إلى الشؤون المذكورة اسماء اربعة هي الاسماء الاول المستمعة عندهم بمفاتيح
 غيب الذات المضافة الى الحضرة الهوتية في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب يعلمها الا هو
 وهي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو الوجدان والنور الذي هو الاطمان
 والشهو الذي هو المحض وبيان كيفية اعتبارها على هذا الترتيب عند البدي
 الفطر والمص اشارة الى هذه الاربعة ههنا على الترتيب بعبارة تلون هذه الرثا
 والى غيرهما من الاسماء الالفة لها المترتبة وان غير المترتبة ذلك الترتيب المستمعة بالاسماء
 الذاتية فثم ان ههنا مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها وهي ان الظهور المذكور
 لما كان مسئلة للشعوب لباثر الشؤون والاحوال والاعتبارات الذاتية غير انها
 واحوالها واحكامها ولوازمها كلها حتى المحسوسات على وجه كل حلي فتعلق الله
 الشعو المذكور اما ان يكون الذات في بطونها بحيث يكون الكل ثابثا مشاهدا
 كبشون سائر المراتب العدة في الواحد مثلاً في بعض هذا الشعو في عرفهم بالكمال
 الذاتي المستلزم للغيبة الم الذي هو عبارة عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالحق

المذكور بدون الاحتياج الى الظهور والاطوار القريبة والادوار التوائية ^{العينية} وأما
 ان يكون متعلقا بالشعور المذكور نفس الشئون الذاتية لا باظهارها وإنما لانفسها و
 باظهار بعضها للبعض في المراتب حتى يسمي هذا الشعور بالكمال الاسمي اذا عرفت
 هذا فاعلم انه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات وكل واحد من الاسماء الاربعة
 كما انه لا مغايرة بين كل واحد منها مع الآخر ^{أما} بالاعتبار الثاني فبينها تمايز
 بنسب فلكل واحد من العلم والوجود ههنا اعتباران احدهما من حيث البطون ولا
 اعتبار بهذا الاعتبار بينهما اسم واقام من حيث الظهور فالوجود متعلق بهذا الاعتبار
 نفس الشئون المذكورة من جهة الظهور ^{أما} العلم متعلق بذلك ^{أما} بقية الاثارة من حيث
 انها معلومات في عالم المعاني فبين ظاهرهما تمايز نسبتي في هذه الحضرة الواحدة
 لا بقرينة عبارة المص ههنا لا يطابق ما مقده قبل هذا بالبرهان من اثبات التوحيد
 الذي المطلق ورفع التعيين الخاص ونفي الاثنية من مظهر ذلك لان القول بالبحر
 العلوي ^{مستحق} المشعور بوجود مغايرة يمكن وكذا الموجبة المستدعية للعلوية الفاضلة
 بالثبات المستلزمة للتعين الخاص الواجب كما هو مذهب الخصم في امر لا يمكن ان
 يتصور فيه سوى بروز عن كون او ظهور عن بطون ^{أما} يؤذن بالاعتبار ^{ثاني} عند
 التوسخ لانا نقول مرجع هذا النزاع الى مجرد العبارة وارتكاب المص ههنا
 الالفاظ المذكورة وعدم تفسير المقاصد باصطلاحات القوم وذلك ^{لأن} الشئ
 في صد الرسالة من ثبات المسئلة على طريقة المشايخ وسوف الكلام على سائر
 ومصطلحاتهم ^{ههنا} اما بعد فنحن معاني تلك الالفاظ ونبين ما قصد منها فلا
 برء شيء من ذلك فانه سيصير في هذا البحث لعدم المغايرة بين الذات والعاقل

ولا اعتبار المعقولة وأن المحصول هنا ليس بالمعنى المتداول عند المشايخ على أن نقول
 أن القول بالحصول لعل في الوجبة حسبا حقهما المقص في كتابه المتسمى بالحكمة الرشيدة
 المعقولة في محقق قواعد الشائبة لا يسند عن شيئا مما ذكره كما لا يخالف البرز و
 الظهور منه وذلك لأنه قال في الهبات ذلك الكتاب لا يتحقق إلا ذلك مما يحتمل
 للأمر المجردة فقط ولا باق حصول النفوس من الأنواع المندرجة تحت المطلق كما سبق مبانه
 بل المعبر عنه مخففة هو حصول الشيء للأمر المجردة الذي يكون مؤثرا فيه ضررا في الشيء
 ثم أنه لو كان موجبا لكانه أي لذلك الشيء المدرك من غير مقارنه في ذلك الإيجاب
 عنه لم ينجح في أدراكه إلى اشتراط امرئ على ذلك الإيجاب إلا أن لو يكن مؤثرا
 وجبا لم يكن هناك شرط آخر وهو إقراره إقرارا في العرض بموضوعه فأكيد الضمير
 مطلق التأثير المعبر عنه ولا تناقض بينهما وبين ما ذهبنا إليه من الإيجاب إلى الإيجاب
 إنما يحصل بحيث يصبر مع الموجب كمواع نفسه في الارتباط بينهما والفرق بينهما
 بين أن اعتبارا لا ضعف لا يوجب عدم اعتبارا لا أقوى إلى هنا كلامه ولا يخفى على
 الفطن المستيف أن ملخص هذا الكلام هو أن الحقيقة الأدراكية أي الأدراك
 العقلية المنسوبة إلى المجردة أن ليس مطلق المحصول المحصول الخاص الذي هو عبارة
 عن استحضار المؤثرات المتصلة به بخلاف ذلك حيث يختلف في المعنى في التأثير
 فكما كان المؤثر أقوى في التأثير وأقل احتياجا إلى الوسائط كان ذلك الاتصال
 أقوى كلما كان أضعف أكثر احتياجا إلى الوسائط كان ذلك الاتصال أضعف
 فهم من بلغ في قوة التأثير مبلغ الإيجاب إلى الذي يحصل الأمر بحيث يصبر مع
 المؤثر كمواع نفسه في الارتباط بدون الاحتياج إلى غيره من الوسائط والألف

وهذا غاية القوة في التأثير لا يمكن ان يتصور لها من يتكون النسبة الاربابية و
 الرقيقة الاتحادية ^{الاجمادية} الحاصلة له مع المدرك ايضا لا يمكن ان يتصور لها من يتكون في الوجود
 ومنهم من بلغ في الضعف الى حيث لا يقدر بدون ارادته واختياره ايد عليه مع ذلك
 يحتاج الى وسائط كثيرة واسباب شتى وهذا غاية الضعف في التأثير فكل النسبة
 الاربابية والرقيقة الاتحادية ^{الاجمادية} في غاية الضعف والبعد حتى يتهيأ للمقارنة القرينة
 فعلم من هذا ان لفظي الحصول والاحجاب مع استدعائهما ما ذكر من النذاع وعقد
 النظائر يفيد ما يستفاد مع لفظي البرز والظهور بابلغ وجه واتم قصد مع فاني
 لطيفة وتبينها من شريطة لا يعرفها الا واحد بعد واحد من الاركان هكذا سائر
 القدماء من الحكماء لا غبار عليه افاده الجحوق وابصار الحق الى المرشد الجحوق
 ان المشايخ من الشافعيين لما دخلوا عليها وتزولوا على مدركاتهم التازلة المشوية وقع
 الاختلاف والشوش اذ تلك الالفاظ انما اخذوها خلفا عن سلف حتى يتهيأ الى عظم
 الكشف واساطين النبوة مثل هر من يستحي بلبان الشريعة بادريس واغافاد بمون المست
 يشهد ^{الامامة} وهما امامان المستندان لسلسلة القدياء في التعليم النعم المصون ببدن
 الحكمة وما يسر بناها ولا تغفل عن دقايق موزانهم الشريعة فكم جبا في الزوايا
 الخفية **قال** ثورا دارها الذانها بضمين اذراك سائر القفا

الى ثلثها لكونها عين ذانها واذراك جميع ما استلزمه تلك الصفات جمعا وفرا
اقول لما استلزم من الهوية المطلقة الظهور المذكور

السم بالجلى الاول المعبر عنه بالنسبة العلية فلا يدوان بضمين ذلك الشعوساين
 الصفات التي تلزم الذات لكونها عين الذات باعبار هذا التعيين وان كانت صفة

لأنه باعتبار تعين آخر وبضمين البصر شعور ما للسان تلك الصفات من الأحكام
 الخاصة لكل واحد منها لما نقر أن جميع الارب حتى الخمس ما شهد في تلك الحضرة من حيث
 انها عينها كما قال الشيخ **شعر** ^١ انا انشأت شئ من هو ^٢ والظاهر
 انه هو فسل عن وصل وهذا هو المقرب بالكمال الاسمائي الذي هو ظهور الذات
 فيكون التعيين المذكور منصفنا للشعور بالكمال الذي والاسمائي الذي هو ظهور الذات
 في تعيينها الخاصة ^٣ على نفسها لتبينها في نفسها الحاصلة بالقبض الاقدس في الاقدس عن ان يكون المستقيم
 غير القبض الافاضه وهذا هو المقرب عن الاستحذاء وذلك منصرف في الصواب الارب لا يبريد
 عليها فان ظهور الذات في مظاهرها المنعشة على نفسها اما ان يكون بحسب الظاهر
 بحسب المظهر الاول لا ينصو الا من حيث شان كلي ومظهر جامع لجميع شئونها واعتبارها
 كالانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهر بحسبها على نفسها اما يكون بكليتها
 والحدبة جميعها وذلك لا يمكن الا في مظهر تمام الجامعة وكما القابلية حتى يقابل
 كقابله وهو الانسان الكامل لا غير اذ ليس مثله شيء واما ان يكون ذلك المظهر
 من حيث جمعته ذلك الشان وكليتها كما في قوله تعالى وما ربي اذ ربيته من حيث
 ربيته المظاهر كنداء الشجرة لموسى ^٤ يا انا الله والثاني وهو ان يكون ظهورها
 على نفسها بحسب المظاهر فلا يخ من ان يكون ظهورها بحسب تلك المظهر على نفسه بخصيصه
 المتعين كجرباث العالم في حد ذاتها بحسب مراتبها فان كل فرد من افراد العالم له في حد ذاته
 ظهور على نفسه وهو مبدء الشجرة المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
 بحمده وعلى اخوان الافراد المقابلة له بوجود الناسات ^٥ كالسبب الواقعة بين افراد العالم
 من المواضع والنسب والافراد ويمكن استفادة هذه الاقسام كلها من قوله جمعا وفردا

انما ان وفرة وعين الارب وانما هو

فيها سقطا تقدر

قال - ويؤجبه ابنه على النسق المنظم في الوجوه الخارجية علما اجماليا جمعيا
 لا تفصيليا لا لما قيل ان العلم بالعلّة يوجب العلم بالمتعلق لها بحسب الوجوه على ما
 ذهب اليه المشاؤون فان المقدمات والاعيان الثابتة غير محمولة ولا معلولة بالذات
 واعتبار كونها معقولة انما هو باعتبار كونها غير متعلقة بالذات العاقلة في الخارج
 فانها من حيث هي متعلقة لها لا تكون موجودة بالفعل ههنا ولا معقولة بالفعل
 الذي هي اليه محقق المشايين وهو كون الشيء حاصل للعلّة القابلة او حاصل للعلّة
 الفاعلة الموجبة المتباعدة فلا يصح ان يقر انها مفقودة بها بحسب احد الوجوه
 الغير الفرضيتين **اقول** - لما بين الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقة
 ولوح على كيفية انشاء الكثرة الاعتبارية منها على النظام المحكم في الوجوه بلان يفتيه
 على مبلغ افهام المشايين في هذه المسئلة ومنشأ افهامهم فيها دفع ذلك ان ادراك
 المذكور لذاتها كما انه يتضمن ادراك سائر الصنفا على الوجه المذكور كل يوجب ادراكها
 على النسق المحكم المنظم في الوجوه الخارجية اذا كانا اجماليا جمعيا لا تفصيليا اذ هذه
 المحضرة ليس لتفاصيل الاحكام فيها جمالا كما عرفت غير مرة وذلك لان ظهور الذات
 بكنيتها واحدة جمعيتها التي هي من احد الصنوا الاربع الاربعة شعورها لا يمكن
 نفلن الادراك بها الا مع نسبة ما يلف يوجب تقدم بعض الجزئيات وناخر البعض
 والا لا يتصور الجمعية ولا احديتها فهذا هو الموجب بالعلم بالنظام الوجودي لادراكها
 اليه المشاؤون من ان العلم بالعلّة يوجب العلم بالمتعلق لها بحسب الوجوه فانهم لما
 المشتبه والارادة المرجحة للخيار اضطرر الى اثبات صفة للمبدء تقتضي ذلك
 النظام المحكم لسمونها العناية وهي تمثل النظام في علم الياوي الذي هو خصوص

كفا

المذكور لأننا لم نجعل المذوق مبالغة الذات العاقلة فتكون مبالغة للوجود
 مبالغة العاقلة فإيادها أو فاعله وقد عرفنا أن المبالين للوجود محسباً يمكن أن يكون
 له حصص من الوجود المحسوس في نفسه لا في غيره وإيض المعقول من حيث أنه معقول بحسب
 لا يكون من باب العاقل المتضرب من الإضافات فلا يكون المبالين لشيء محسباً للوجود
 له بهذا الاعتبار كما سبق في ثبوت هذا ما ذكره بعض المحققين من أهل الذوق أن العلم
 بالشيء أي علم كان بالذوق الصحيح والكشف الصحيح من عبارة عن استجلاء العالم ذلك
 المعلوم في نفسه بالذوق المشترك بين العاقل والمعلوم الذي من جهة بخلاف ذلك
 باعتبار أن العلم بالذوق من استجلاء ذاته من حيث العلم للمعلوم من العالم القائم
 بأن يعني العلم بالذوق بالآخر عالمه لا لا نسبة في الاحتياط ولا ضرورة ولا بداهة
 وهذا العلم الثاني القائم من جهة يقتضيه الاشتراك بين العلم والعالم والمعلوم فهو
 الغير من أمر آخر لازم له لا يجوز إظهاره وإنما أوردت الكلام في هذا المقام بعد هذه
 المسئلة عن مدارك أهل الاستدلال من العارفين عن الذوق السليم فنعني أن بناء
 في مجازهم بآثارهم المحسبة في علمهم الله على بعض مرموزاتهم الحسنة وما ذلك على الله
 بغير حساب وإذا نظرنا إلى المقاييس والأعيان باعتبار مغايرتها للذات ليس لها حصص من
 الوجود أصلاً فلا يمكن إضافة الوجود إليها واعتبارها معها بهذا الاعتبار فلو أضف
 إليها وأضيف لها بوجه من الوجوه لا يكون ذلك المضاف إلا الوجود الذاتي المحسب فلا
 يصح أن يكون لها مضاف ولا الذات العاقلة بحسب الوجود بين الغير لقرضين لأن
 الوجود المضاف إلى المصنوع إنما هو الوجود الذاتي المحسب لا يمكن أن يقتصر موصوفه
 بحسبه إلى شيء فإن الافتقار إنما يكون للموجود بالوجود الفرضي الذي قد ثبت انتفاء

مطو وخلص هذا الكلام ان المهمات والاعيان لو اخذت مع اعتبار المغاير في معقولة
ضرورتنا لا يصلح لان يوصف بالمجولية والمعلولية وغيرهما من الصفات ثم ولو اخذت
مجردة عن هذا الاعتبار يمكن ان ينسب اليها الوجود لكن لا يصلح لان يوصف بما يستلزم
الافتقار والاحتياج كالمجولية والمعلولية لان الوجود المضاف للمحتاج انما هو وجود
الشيء الذي له الغناء المط فقرر ان القول بالمجولية على التقديرين قاسد **قال**

فان قيل العاقلة تقابل المعقولة فتد انتفاء المغايرة فلا عاقلة ولا معقولة فلنا لو
صح ما ذكرتم مط لو جاز لا يكون الواجب لذاته ولا شيء من الملائكة كنه المجردة خافلا
لنفسه ثم ان تلك المغاير ههنا انما تحصل بالاعتبار فقط مثل حصول تلك المهمات
من حيث هي مغايرة لها ومن البين ان تلك المهمات من حيث هي مغايرة لها لا يكون
الانساب واصناف تعبدية لا تمايز بينهما بالفعل بحسب الخارج لكون موضوعها
واحدا بل تلك الوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئا منها بملك الحقيقة موجود
بشيء من الوجود في هذا الموضع نعم انها باعتبار كونها عين تلك الهووية في الخارج
يكون حاصلها لها حصول نفسها لنفسها **اقول** هذا

اشارة الى ما يمكن ابراده ههنا ودفعه وذلك انه يلزم على ما ذهبتم اليه ان المهمات
والاعيان انما تكون معقولة باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة وذلك صحيح لان
لان العاقلة تقابل المعقولة تقابل المضاف وذلك لا يتصور الا بعد تحققها
في موضوعين مباينين بحسب الوجود فتد انتفاء المغاير بين موضوعيهما
لا تكون العاقلة ولا المعقولة واجاب عن هذه الشبهة بخبرين احدهما جلدت
في صون النفس وهو انه لو صح ما ذكرتموه من المقدمات لكان على تقابل العاقلة

الزجاج الملوّن مثلا لا يدّ وان يحصل البعض طرفه ذلك الشعاع بالنسبة الى بعض
 نماز نسبي في تعدد اعتباري بحسب زكا فيحكم الوهم ههنا ان النور هو المنصبع نفسه
 والواقع خلافه اذ لا لون للنور لكن للزجاج بدا شعاعه فري فيه الوان فظهر ان هو
 تلك المهبّات انما هو باعتبار ثقبنا اعتباري فعلم ان من هذا ان لا نماز بينهما بالفضل
 بحسب الخارج ذلك لان النماز بالفعل في الخارج يستدعي نماز موضوعا ثانيا فيه
 وتعدّها وتعدّ الموضوع ككون موضوعها واحدا بذلك الوحدة الحقيقية فلا يخرج
 ان يقال شيئا من المهبّات بذلك الحقيقة اي من حيث انها مغايرة لتلك الهوية موجو
 بشي من الوجودين فهذا الموضوع اي في هذه المرتبة نعم انها باعتبار كونها عين تلك
 الهوية في الخارج يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها باعتبار هذا الحصول النسبي
 واصنافها اليه تكون موجودة وهذه الاضافة انما هي محض الاعتبار وتدبر ما سمع
 فانه غاية التوضيح في هذا المقام لعل الله يوصلك الى المرام **قال**
 ثم انها انضمت بالظهور البرز من حد الغيب الشهادة وحصول تلك الصفات
 والتعينات مما يور في الاعيان بالفعل وتعلقها على وجه التفصيل **اقول**
 لما كان النعين الاول الجامع بين الواحدية والاحدية المعبر عنه بالوحدة الذاتية
 نارة وبالهوية المطلقة اخرى لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور
 والاطهار لا تمايز بين ما يعبر فيه من المعاني الاسمائية والتعينات اذ لا تغاير هنا
 اصح حتى ان الكثرة المعبرة فيها هي عين الوحدة كما عرفت فلا مجال فيه ان تظهر تلك
 التعينات على ما هو مقتضى الكمال الاسمائي بان تظهر تلك الهوية في التعينات
 الاسمائية مجسّمها لان المراتب التي هي محال ظهورها وبجالي تفصيلها مخفية من جهة

هذا التعقيب لقرره علم ان
 الهوية المطلقة هي التي
 تترتب عليها الامار
 احكامها ليس الا
 اعتبارا
 من
 البعض فانه محال في
 في عالم المعاني
 (رسم)

ههنا منهلك المحكم استهلاك اعيان الحروف وانما سجد في نفس النفس
ما دام في مبد صدورها واطن صدور وبضنه قلبه قبل برؤها في مراتب
وظهورها بتعينات احكامها المتكثرة في افضت تلك الهويّة الظهور والبروز
لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اعتباراتها وشؤونها على مقتضى اسئولهم البنية
الاستعدادات والقابليات الا قدسية فانبثقت من حين ذلك التجلي وكبريل
سبل اراد في حركه حبيته وشوق عشق مجسبه تجلي ثبوت اخر وبوم اظهر على
مثال نفس منبث يصلح لان يحصل به تلك الصفات والاعيان متميزا بالفعل
تمايز الحروف في النفس عند انبثاته الى الخارج فيمكن تعلّقها على سبل النفس
مستبدا ذكر في مراتب الكمال الاسامي ويسمى هذا التجلي باصطلاحهم النفس الرحاني
اقالانه كالنفس الانشائي في كونه حقيقه بخاريه بسيطة الذات اما تختلف جريته
بحسب انبعاثها في مراتب الخارج فالنفس الرحاني هو المادة الهويّة لانه لصور
العالم كاده النفس لصور الحروف والكلمات واما لانه يحصل به تنفيس الكرب كما
قال الشيخ مرتضى في فصوص المحكم العالم ظهر في النفس الرحاني الذي نفس الله به عن
الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما
اوجده في نفسه فاو لا شر كان للنفس انما كان في تلك الجباب ثم لم يزل الامر به
بنفيس العموم الى ان وجد شعير الكل في عين النفس كالضوء
في ذات الغلس والعلم بالبرهان في سلاح النصارى والنفس فبري الذي
فله نوبا يدل على النفس في مجرى من كل نعم في لادونه عيس ولقد تجلي
للذبح وجاء في طلب الغيس فراه تارا وهو نور في الملوكة وفي النفس

فأما هفت مقالته فاعلم بانك مبتدئ لو كان يطلب غير الرواء منه وما انكس
 وإنما اوردت هذا الكلام بنما في هذا المحل ^{هذه الرسالة} لاحتواءه على ما له مدخل تام فيما نحن
 بصدده في هذه الرسالة **قال** — فاجدت عالم الارواح

اي عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود منه انتم من عالم المعاني ثم عالم المثال ثم
 عالم الاجسام وفي هذا العالم ثم ظهور الوجود فان ظهور النجلى الوجودي كجمل و ثم عنه
 إيجاد الجرم الاول اعني محدد الجهات الذي هو العرش الجسماني مقام الاشياء في كل
 الالهية ثم ان الترتيب المعبر في كل عالم من هذه العوالم ونفصيل المراتب المحصورة فيها
 وملخص الحجج والبراهين في كل موضع موضع من هذه المواضع قد اشبعنا القول
 فيها في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة **اقول** — بعد فراغنا عن تبين

المرتبة الالهية وما قبلها من المراتب المتعينة بالنوعين الجلا في الذي هو مفضي
 الكمال الذاتي الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها المحقق على احكام اعتبار
 الاسماء وظهورها الاعتباري شرع بين المراتب المتعينة بالنوعين الاستغناء
 التي هي مفضي الكمال الاسمي الغالب فيها احكام التعيينات وظهورها الاعتباري
 على احكام اطلاق الذات ووجودها المحقق فكانت ظاهرة في المراتب ولا بطن
 في هذه المراتب ما بطن هناك هو اللفظ في هذه المراتب كان من قال باطن الخلق
 ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق انما اراده هذا وقبل هذه المراتب يستحي خلقا ولا
 إيجاد ولا غير ذلك من الاسماء المشعرة بالفاعلية المنبثقة من المفعول وذلك لان
 الإيجاد عند المحققين عبارة عن اقران الثوابل الاقدسية الثابتة في النوعين الاول
 الذي هو منبع التعيينات والثوابل بظواهر الوجود الذي هو طرف ظاهريه النفس

الرخاوي ولا شك ان الحاصل من اقران المتضارين تغايرهما مغاير الولد للابوين
 والنتيجة للمقدسين وبسبب ذلك وجود خاص ضاحا لان تضافا لـ
 الاحكام اي تضاف الى المستقل كارتسام صو الموجودات ونسب النسبة الا ان
 النسبوية اليها فلماذا يطلقون عليها اسم العالم وعلى النسبة الواقعة بينه وبين
 مبدئه الاجداد والخلق ثم ان ههنا مقدمة محنوية على فوائد كثير من الجد ولا بد
 للمستبصرين من الوقوف عليها وهي ان نسبة الفعل الى الحي اتم ان يكون لذاته
 بمعنى ان ذلك الفعل يلزمه بلا توسط شيء بين ذاته وبين المفعول غير نسبة مفعول
 بها يتميز عن الاطلاق الذاتي ويسمى ذلك المعنى ^{المفعول} المربطة حروفا عايات وحروفا
 اصليات ومفاتيح اول وثانية يعبر عنها بمفاتيح الغيب والاسماء الذاتية والشيء
 الاصلية كل ذلك بحسب اعتبارات مرتبة منزلة في التعيين الاول واما في الثانية
 الثاني الذي هو ارتسام المعلومات في غرضه العلم الذاتي من حيث الامتياز
 النسبية وهذه الحضرة هي التي يشير اليها اكابر المحققين المناهجين من الحكماء
 بان الاشياء مرتبة في نفس الحي لكن فرق بين ذوق الحكيم والمحقق ههنا وهو
 ان الارتسام عنده اتما هو وصف للعلم باعينا كونه عينها فسمى تلك الاشياء
 بهذا الاعتبار حروفا ومعنوية وكلمات معنوية واعيانا ثابتة وثانية يعبر عنها
 بالمخاطبات الالهية والاسماء الربوبية والحروف الوجودية او صورة مظهرية
 بسند عنها مرتبة المفعول ويسمى ح اجداد او قولا فان هذه النسبة في الكلام
 الالهي مكنت عنها بالقول حيث قال انما قولنا الشيء اذا اردناه الابن وذلك الاشياء
 بهذا الاعتبار تسمى كلمات وجودية ومهميات واعيانا ممكنة ولهذا يسمى هذا

العالم عالم الامر لان الامر عبارة عن القول شترنا الموجودات في العالمين
 وبسطها ذاتا انما هو العقل الاول اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان له مهية
 منصفة بالوجود وهو اول مراتب الامكان وهو من عالم الارواح فافز العالم نسبة
 الى المرتبة الالهية انما هو عالم الارواح فاول الموجودات المبدعة هو عالم الارواح
 دون عالم المعاني لا استقلاله في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزمه من افاضة
 الاحكام وصدور الآثار دون عالم المعاني فان قلت فتمشيئة عالمها بالاعتبار فلتنا
 اعتبارا واحدا الوجهين اللذين للصفات من حيث انها صفات وهو الذي به تغاير
 الذات ولما لم يكن لها جند الوجود اصم ما عدوه من العالم الموجود اذ عالميته
 تنهاى بالاعتبار فقط شتر عالم المثال لظهور المعاني فيه بصو الاشكال وذلك في
 ذلك حصل به ضرب اخر من التركيب ثم عالم الاجسام لمرور هذا كله مع محور التمكن
 وسقطه للتحيز وهذا انتهى الغاية في التركيبية ثم ظهور الوجود اذ لا مرتبة في الظهور
 شتر من المحسوسات وذلك بلوقعه في الكثرة المكانية افضى انتهائه صلح لان يكون
 مظهر للوحدة الوجودية اذ ما جاز حدة انعكاسه ضده فعند ايجاد الجرم الاول و
 ذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمن ثم ظهور الخلق الوجود وكل اذهو مقاسا
 الكلام الالهى وهذا احد معاني الاسواء بحسب اللغة كما بقى اسوى من رجل اي انتهى من
 ثم شيا به فلهذا شتر عوالم المرتبة الجلائية المشتملة على التعيين المذكورين
 يكون المراتب اربعا وخامسها هو الجامع لكل وهو المرتبة الانسانية وهذه
 المراتب الى المراتب المتعينة هي السماة بالمجالي عندهم والمنصات والمطاليع اذ مطر المراتب
 عندهم سبعة لدخول مرتبة الهوية واللاتعنين غير لكن المتعبر عنها انما هو المتعين منها

وللتقسيم الرتبي في هذه المراتب الخمس الظهور مجسما وامثال خارج المحرقة
الاشائية خمسة ايضا باطن القلب ثم الصد ثم الحلق ثم الخلق ثم الاسنان وهي
نظام المراتب في النفس الرتبي وقد روي هذا الترتيب الابداعي في الكلام الاطلي و
الكتاب المنزل السماوي فان اول مراتب حروف ثم كلمته ثم اياته ثم سورته والكتاب جامعها
واما الكتب فهي انما من حيث الامتياز اربعة النورية والانجيل والزبور والفرقان و
القرآن جامعها وكلت سائر الموجودات عقلية واخر جسمية كقوله ^{وخرجه} ^{وخرجه} فان
الكليات العقلية مراتبها اربع سواء كان غير مرتبة كالجنس والفصل والخاصة
والعرض العام والنوع جامعها او كانت مرتبة كالجنس العالي والمتوسط والسافل
والمفرد والنوع جامعها وكذلك الخزيئات الخارجية فان الطبائع الموجودة فيها اربع
والمزاج خامسها ولذلك ان وقع تركيب تلك الطبائع على منقضة الترتيب يكون المزاج
مضطربا كاملا في الامتزاج والافاضا غير تام الامتزاج فان الاولى في ذلك
الترتيب انما هي الحرفة ثم للوطونة ثم للبيوسنة ثم للبرودة وكل ذلك انما هو لمرتبة
الذات بحسب الاسماء الاربعة الاول وهنئنا امر ارجيلة المعنى ونكت غريبة
المجد وليس هذا الكتاب موضع تفصيلها او مائلا لبعض منها على الاجمال
فاقل فيها نطلع على بعض خواصها نعم ثم ان لكل عالم من هذه العوالم تفاصيل
بحسب خزيئات مرتبة ونسب احكام بعضها الى البعض كعالم الارواح مثلا فان
لها مرتبة العقول المجردة والنفوس الفلكية والارواح البشرية وكل من
هذه المراتب مراتب جسيمة ولها تفاصيل احكام خاصة وكل في عالم المثال
عالم الاجسام لكن المستكمل ثلثان هذا كله انما هو الحكمة الطبيعية وما قبلها

فهذا حال المتهمة الكلام فيها عليها **فالف**

من قبل فعل هذا لا سبيل الى القول بالامكان كون الوجود واجبا بالذات
 كون المهيئات والتشبيه الاضافات من الصفات غير محمولة ولا معلولة لكونها
 غير موجودة بل غير قابلة للوجود متى تحقق هذا فلا سبيل الى القول بالامكان
 بل بالاجابات الاضغاض وهذا بين لا حاجة بنا على التطويل والاطناب لا سبيل
 الى القول بالظهور لانه لو اراد به الوجود نفسه فان بطلان افضائه ظهر
 كالحج الى بيان زائد ولو اراد به الوجود المتبدي بقيد من القبول المعينة من البين
 ان شيئا من جنسه لا يقبل الحمل لثابتها اشهر اليه من قبل وهذا الكلام في المجموع
 من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشئ لا يقبل الوجود فانه لا يقبل الوجود ايضا
 واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وقد عرفت القول المحقق
 فاما عند الوجودين من القبول المختصة وهذا الكلام في المجموع العقلي فلا وجه
 لادعائه ولو اراد به شئ من المهيئات والتشبيه الاضافات فقد عرفت ما فيه
 من الحاجة الى مزيد تفريد وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم
 الشهادة فان حصول الموجودات فيهما واحدا لا اختلاف فيه عند التحقيق واما
 الائمة والقول النوعية والاضافات والتشبيه العقلية وبالحكمة الاعيان
 المتأينة التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف في شئ منها
 لا بحسب الموضوع والخلو ولا بحسب المفهوم ولا بشئ من العوارض واما القول
 بالاجمال والتفصيل فلا طائل من تحته لا شرك العالمين في الموضوع الذي يشترك
 تلك المهيئات والصفات وليس في احد الموضوعين دون الآخر شرط زائد

١٠٠ من موانع وأما القول بعالم المثال فلا طائل منحه أبش وكيف لا وفده هبة
 فيه جمهور المشائين واجتوا على ذلك بحج قوية فاطعة فدانثوها في كنه
 وأما القول بأن ما يكون ابعده من منبع الوجود واقرّب الى طبيعته الامكان
 القرين والعد المحض فان ظهور الوجود فيه اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصور
 بل الاولى الاجوان يجعل الامر على العكس فاما يكون ابعده عن الفناء والتغير
 والفناء لا يد وان يكون ظهور الوجود ظهوره خاصته فيه اتم واكمل
 بعد تحيئها هو بصدده حسبا النزهر من البيان باوثق البراهين وزييف
 ما يمكن ان يشوش سائر المطابع والاذهان من مذاهب المخالفين ودفع ما
 يرد على ذلك من الشبهة لما نفع لظهور الحق كما هو على الطالبين بربان بغير
 لدفع ما يرد على امهات اصولهم ومعافدتوا اعداهم من الشكوك الكاشفة
 عن كنهه مخفية والاسئلة المستحيلة لغاية تليق بقدرة اذ به بجل عقول القدر
 المراكمة في العقاب بل ويختم مواد الحجج الحاجة للبصائر عن ادراك المخالفة
 وتفرّد ذلك ان ما ذكرتموه في تحقيق هذه المسئلة غير مستقيم من وجوه ستة
 اما الاول فلان القول بالامكان على ما قلتم بطرف الامكان سواء كان صفة
 وجودية او معنى نسبتا لا بد له من محل بقوّة ليس ههنا شيء يصلح لذلك اما
 الوجود فله كونه واجبا بالذات فلا يمكن ان يضاف بالامكان وأما المهيئات التي
 هي من الشبهة الاضافات الناشئة من الصفات فلا تنها غير مجعولة ولا معلولة
 عندهم لانها غير موجوب بل غير قابلة للوجود والامر بخبرها فلا شيء ينصف
 بالامكان لا يبق انما ينتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية المحيية

وأما على تقدير كونه اعتباراً بآدم مثلاً لا يلزم ذلك فإنا نقول على تقدير تسليم اعتبار
 لا بد له من موضوع صادق عليه قابل للوجود فإما المستحيلان يمنع انضمامهما
 إلا مكان ضرورية امتناع فليست محتملة وكان قوله بل غير قابلة إشارة إلى دفع هذا
 السؤال وأما الثاني فلأن القول بالإيجاب لا يقتضيه أيضاً ظاهر اليطلاق
 فإما من المعاني النسبية التي لا يتصور تحققها إلا بين الامور المتغايرة فإذا كان
 الماهو الموجوداً فإما كان وصفه واحداً وما سواه من المعاني الاسماءية والاعيان
 شبيهة على ما نقرر عندكم عند محض فتح لا يتصور لها معنى ههنا اذ لا يمكن مقابلة
 المعاني النسبية بموضوع واحد وهو ظلاً حاجة في بيانه إلى التطويل وأما الثالث
 فلأن القول بالظهور ههنا تماماً لا يتصور له معنى أصلاً لأن المراد بالظهور إما أن يكون
 الوجود نفسه والاعيان التي هي مبادئ نسبة اضافاته وعلى التقدير الأول أما
 أن يكون هو الوجود المطلق والمفيد ذلك الفيداً ما أن يكون فيداً مشخصاً
 بعضاً خارجياً أو محققاً متوفاً عقلياً ولا سبيل إلى شيء من ذلك أما الأول
 وهو أن يكون المراد به الوجود المفيد فإن ريد به الوجود المشخص الواقعي في
 رتبة الكون فمن البين أن شيئاً من جنس المفيد لا يقبل التحليل والتأثير كما يشترط
 له من قبله طي البرهان المذكور من أن الوجود لا يقبل التأثير والتأثير كما يشترط
 له من قبله لأن العدائض غير قابل للتأثير فلا يتصور فيها معنى الظهور المسبوق بالخفاء
 المستدعي لذلك وهذا الكلام في المجموع من حيث هو مجموع فإما يفهم نسبة
 لا يقبل الوجود فانه لا يقبله أيضاً بالظهور وان ريد به الوجود المحض الكلي لا
 الوجودات في العقل التي بها يبصر الوجود عقلياً فان معرض هذه الوجودات يمنع

٣ المطلق نفسه فإضافته
 الظهور المحل إلى بيان
 زائد أن الشيء لا يقف
 نفسه أما الثاني
 هو أن يكون
 المراد
 ٤
 الترجيح

يقبل شيئاً من الوجودين لاسيما اجتماع المتماثلين كاجتماع المشافين واشتراك
 الابطال هذا القسم بقوله واما الوجو العقلي فانه لا يقبل الوجو العيني ولا
 العقلي وكذا القبول المخصوصة فانك عرفت القول المحقق فيما عدا الوجودين من
 القبول المخصوصة ان امرها راجع الى العدم ^{هه} ولا يقبل الوجود وهذا الكلام في الجملة
 المركبة من البعد المخصوص الكلي والمفيد للزوم تركيب الشيء من الوجو وغيره وقد امكن
 فيه غير مرة فلا حاجة الى اعاده واما ان اريد بالظهور المذكور اعتبار الاعيان
 التي هي عبارة عن اشياء المهيئات والنسب الاضافات من حيث هي مغايرة للوجو
 فقد عرفت ما فيه من عدا فابليتها للوجو والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير ذلك
 واما الرابع فوان القول بالعرف بين ما ذكرته من عالم المعاني وعالم التماثل
 غير معقول ولكل سائر العوالم على مقتضى قواعدكم وذلك لان الوجو انما
 في جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ لو وجد الاختلاف في
 اما نفس طبيعة الوجو الذي ^{هه} كالحل والموضوع بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة
 التي هي الاضافات والنسب المعارضة للوجو والهسته الاجتماعية الحاصلة بينهما
 اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثابتة ولا سبيل الى شيء منها اما الاسماء والصور
 النوعية والاضافات والنسب القابلة وبالحيلة الاعيان الثابتة التي هي من عوالم
 الوجود فلا يتها من حيث هي اعيان اي يقطع النظر عن معنى الوجو معدوماً ومحمداً
 فلا يصلح ان يكون مبدء شيء واما الوجود المطلق فلا تارة هو الواحد والوجود
 الحقيقي كما نقرر فكيف يكون مبدء الاختلافات المتكررة واما الهسته الخارجية
 فلا تارة حكمها انهم حكم سائر العوالم في كونها عداً محضاً فلا اختلاف في شيء منها

لا بحسب الموضوع والمحل الذي هو الواحد بالذات ولا بحسب المفهوم الاماني ولا بشئ من
 العوارض اما القول بالاجمال والتفصيل فمجرد البيان ومحض اللفظ لا طائل تحته
 فهذه الاشراك العالمين بل سائر العوالم في الموضوع الذي يستلزم تلك المهيئات والقضايا
 وليس في احدها شرط مخصوص به دون الاخر ولا مانع يفيقه لما تفرق ان ماسو الموضوع
 الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان القول بوجود عالم يستحق عالم المثال ايضاً من جهة
 الفاسدة والعبارة التي لا طائل تحتها وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين
 واحتجوا على ذلك بنحو قوتهم وبراهين فاطعة قد اثبتوها في كتبهم ولا شك ان
 مذهب البهية مثل هذا الجرم العفوري اثبتوها بالبراهين الفاطعة بمنع ان يكون
 الواقع خلافه والا ارفع الامان عن اليقينيات وافادة البراهين مطر واما
 السادس فهو ان القاعدة المقررة عنكم الفائلة بان ما يكون ابعد من منبع
 الوجود اقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعقدان ظهور الوجود منه يكون
 اتم واكمل بعيدة عن الحق جداً والاولى الاجوان يجعل الامر على العكس اي البهية
 شاهدة بان القريب اقرب نوع كان هو المقتضى لظهور اثر احد المشائين في الاخر
 البعد هو البان لذلك كما يثبت فيما نحن بسدده فان ما يكون ابعد عن القضا
 والقبس القضاء مثل العقول والنفوس القريبة الى المبدأ لا شك ان احكام الوجود
 فيه اكثر وظهور خاصته فيه اتم واكمل مما ينطق اليه الكون والفناء لا يبيح
 على نفي مستمر ساعة كعالم المحس وما يجاوره من عالم الصور لبعده عن المبدأ
 قال فلنا ان موضوعات الامكان ومنعلقاته
 بالطبع من التقيينات ولا تهم ان المهيئات والسبب لاضادات غير قابلة للوجود

فانها لو فارت الوجود صارت موجوده بالظن فان التجهيزات ما يكون موضوعها
 الطبيعي الوجود الخارجي منها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود العقلي
 ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي بالظن الوجود المطلق نعم انها غير
 بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها ولو كانت الحقيقة من حيث
 هي غير مجعولة ولا معلولة فلا يلزم ان يكون الصفات الموجودة غير
 مجعولة ولا معلولة فانها لما صارت بمقارنته الوجود موجوده احتاج
 في موجوديتها الى مقارنته الوجود الذي هو غيرها بالقه ولا يجب ان يكون
 كل موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالعرض
 فذلك وهذه الموجودات من الاعتيادية العقلية ولهذا فندفع عن الله
 الصفات النسبية والعوارض الذهنية ومن جعل الوجود المطلق من الاعتيادية
 العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذه الموجودات بل النقص على نظره امر القبيح
 فجعل الحقيقة المحضة بذاتها التي هي اصل سائر الحقائق امر اعتيادية فافترس
 ذلك **اقول** هذا شروع في هدم تلك الاشكال التي
 دفع تلك الابواب مع تحقيق اصولهم وناسبت في اعددهم بحيث لا يوهنها
 الشك ولا يزلزلها الشبهة فصار الى جواب الشك الاول منها بان موضوع
 معنى الامكان ومعلقاته من المجعولة والمعلولة والمحدوث وغيرها
 اتماهي من التعيينات النسبية كما سبق تحقيق هذا الكلام في المقدمة من
 ان الامكان عبارة عن ظاهر العلم باعتيادية عن الوجود بنسبة الى
 المعلومات ولا شك ان تلك المعينات التعيينات التي هي المعلومات

في احوال الوجود وصفاته التي لا يدرك الوجود الا بحسبها اذا ادراك انما
 وقع من الوجود على صفاته واحواله الا انه له في مراتبه المستهلكة احكام
 اطلاقه ووحدة فيها ولا شك انها من حيث انها احوال وعوارض ^{واعراض} للوجود
 بسند على المقارنة فكيف يقال انها قابلة للوجود مط فانها عند مقارنتها
 للوجود ومقارنته الوجود اياها ضرورية الوجود نعم انها من حيث انفسها
 قطع النظر عن معروضها ومقارنتها له لا يستحق الوجود ولا العداية بل
 يقتضي هذا الاغترابا عدا الاستحقاق شي منها وهذا هو مفهوم الامكان
 والتعينات النسبية التي هي موضوعات بالطبع لهذا المفهوم لانها
 غير قابلة للوجود فان مقتضى طبيعتها عدا استحقاقه الوجود لا استحقاقه
 العدا وذلك لان تلك الاحوال عند مقارنته الوجود اياها ومقارنتها للوجود
 بصير موجودة بالذات فلو كان عدم الاستحقاقه مطلقا مقتضى طبيعتها
 للزم صيرورة المنع الذاتي موجودا بضرورة الوصف وذلك بين الاستحقاق
 فظهر ان عدم استحقاقه الوجود والعدا هو مقتضى طبيعتها والتعينات وهذا
 معنى قوله ان موضوعات الامكان ومنعها التعينات وعلم ايضا ان
 التعينات من حيث هي هي وان كان مقتضى طبيعتها عدا الاستحقاقه لكن
 من حيث انها احوال للوجود وصفاته يقتضي بالطبع ان يكون الوجود في
 مراتبه من مراتبه موضوعا لها فان من التعينات ما يكون موضوعه ^{للمفهوم} بالطبع
 الوجود كشأنه في ضرورة كونه من الاحكام المختصة بهذه المرتبة ومنها ما
 يكون موضوعه الطبيعي الوجود العقل لا اختصاصه بمرتبة العقل ومنها

ما يكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فعلم ان الثبوتات بهذا الاعتبار
 ضرورية الوجودات انما غير موجودة بوجود يكون نفسها او مفقوما من
 مفقوماتها فاذا قيل انها غير قابلة للوجود انما يكون لهذا المعنى لا غير قوله
 ولو كانت المهمة الى هذه المقدمات للمنهيات الجواب هذا شروع
 في دفع مقدمات السائل من ان المهمات عندكم غير محمولة ولا معلولة
 لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود فكيف يكون موضوعات الامكان
 فاجاب بانه لو كان المهمات من حيث هي غير محمولة ولا معلولة بالمعنى
 الذي عرفته انفا فانه لا يلزم ان يكون المهمات المنضم اليها الوجود الموجود
 لمفانة الوجود اياها غير محمولة ولا معلولة وذلك لانه اذا صار بمفانة
 الوجود الخارج عن ذاتها موجودة فاحتاج في موجودتها ضرورة الى المضاف
 الخارج الذي هو غيرها بالضرورة ولا معنى للمعلولة والجمل سوا الاحتياج في الوجود
 الى الامر الخارج فلن قيل انكم قد هبتم الى ان الوجود امر واحد حقيقي فاعلم
 عدم محض وان التكثر انما هو امر علمي لا يتحقق له في نفسه فكيف يصح ان
 بما يشعر بتعدد الوجود وما يستلزمه قلنا ان الوجود امر واحد حقيقي وهو
 بالذات والواحد الذي ما عداه عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفنا
 غير مرة بظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اتي ادراك كان الاعلى ملك الاحوال
 بحسبها فان الواحد من حيث هو هو لا يعقل ولا يدرك فلو اضيف الوجود
 الى المدرك من تلك الاحوال بحسب ظهر فيها من مشاهدة آثاره يكون ذلك
 الوجود موجودا بالعرض لا بالذات اذا اضاف الوجود اليه انما هو بحسب نفسه

والاحوال كان متعلقا بها من الوجودات
 والذات والواحد الذي ما عداه عدم محض

واعتباره فقط اذ الموجود في نفسه لانسبه فيه والنسب الوهمية الاعتبارية
لا يفتح في حقيقة الاشياء امم فقولهم التوحيد سقاط الاعنافات اشارة
الى هذا المعنى وقوله ولا يجوز ان يكون كل موجود موجودا بالذات اشارة الى
هذا السؤال والجواب يفهم من تفريقه على الوجه المذكور ما يحتاج ادراكه
من عبارة المص الى ما قل فلا تغفل عنه ثم ان ما يضاف الى المصنفات وينسب اليها
ما يحل عليها من الوجو انما هو معنى اعتباري لا حصوله الا اعتبارا لذلك اذ
ليس له في الخارج عنها محاذ كما عرفت فيكون الموجودية المذكور لها من الاعتبار
العقلي ولهذا تعرض الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن جعل من
المتاخرين نفس الوجود المطلق من الاعتبار اذ العقلية فلعلة لم يفرق بين
الوجود المطلق وبين ما يكون موقعا ادراكه من احواله المستملكة فيها احكام
وعنده واطلا فربما ليس على نظره ما تر من التبيين فجعل الحقيقة المحضه بها
التي هي اصل ما في المحقق امرا اعتباريا فاعرف ذلك وهذا غير بعيد منهم فان
من رام باهتداء بصيرته المحلوا ان يحوم حول مثل هذا المحل كمن ركب من عماء
فلا غرو ان يخط خط عشواء **قال**

والقول بالظهور ههنا انما يعنى به صيرته المطلق منعينا بشئ من النقيضات
وعدعنا ان منعقات الامكان بالطبع من النقيضات **قوله**

هذا اشارة الى ما يخل به الشك الثاني والثالث وذلك ان مرادهم بقول الظهور
ههنا ان الهوية المطلقة لما يلزمها من الوجود الحقيقة الصرفة التي تباي اعتبارا
النسب الاضافات متنا في مناسبات معنى الظهور وما يجري مجراه اليها ما عرفت من انفسنا

الكثير حتى لو فرض ان يكون معرضة لاحد المتقابلين وذلك بعد ملاحظة
 المتقابلين فاما بالنسبة اليه الخفاء ليس الا كما عبر عنه لسان الشريعة بقوله كنت
 مخفيا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثير
 وهذا انما يكون بعد تزيلها عن صرافة اطلاقها واعتبار النسب فيما فاته لا
 اعتبار للنسبة اتم في تلك الحصة كما عرفت غير مرة في ظمورها انما يكون
 يزيلها عن صرافة اطلاقها ووجدتها في الانساب بالنسب والافاضة
 بكثرة نسبها فان الخفاء انما يظهر وذلك لان الظهور عند الخفي هو
 بظهور الظاهر بصورة اشارة فلا بد منها من ماثرة قابل في مقابلته حتى يوتر
 وبما اثر منه فيظهر بظهوره ويجعله مظهر له ولو اتمل من اتمل بمجد هذا الحكم مطرد
 في جميع المراتب المحسوسة فان اشعة الشمس مثلا لم يصل الى جرم كسيف بصية
 لان يكون مقابلا لها ومثرا عنها لا يوتر منه ولا يظهر بظهوره من اللون والاد
 فان الاجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضاءة والنور وكل في الطبا
 فانه لم يحصل بينهما فعل وانفعال لم يصور ان يظهر الفاعل بظهور منفعة حتى
 امر ثالث غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الامتزاج ولا يكون امتزاجا
 عينا فاسد اثم ان التعيينات على ما عرفت لما كانت هي العلقات بالطبع لا
 فيكون معدومات بالذات وبصلح ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى
 يباثر منه فيظهر بظهورها فان قلت كيف يكون التعيينات معدومات بالذات
 فاما انما يكون كل لو كانت متضمنة للعدم وقد تقرر انها في ذاتها لا تتضمن
 الوجود ولا العدم فلما عدم افضاؤها الوجود كيف في كونها معدومات بالذات

في الشيء وليس الارثاقا ما ذكرناه من

لان تلك التعيينات اذا لم تكن علة متضمنة للوجود يكون معدوماً بالنظر
 الى ذاتها ضرورة ان علة الوجود كاف في علة العدم وان كانت بالنظر الى
 من ذواتها موجبات لكن اذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج فاما بسحق العلة
 وهذا معنى قولنا ان العدة في الممكن واذا انقضت هذا ظهر اندفاع الشبهة
 واما الثانية فلان الاجابات لاقتضاء على هذا التقدير انما يكون بحسب هذه
 التعيينات الامكانية التي هي المظاهر والمجالي للتحقق وذلك ظاهر لا حاجة الى
 بيان زائد واما الثالثة فلما نقول ان ما نسب اليه الظهور هو تلك التعيينات
 فان تلك التعيينات معدومة صرفة فلما يكون كل لواغير التعيينات من
 حيث هي تعيينات فقط واما اذا اغير من حيث انها احوال للوجود فمعارضة له و
 مظاهر يظهر بها فلا مان تلك التعيينات ماخوذة فارة من حيث انها كثره حقيقة
 وح يكون معدومات صرفة ومعتبرة اخرى من حيث انها معروفة للوحدة وهذا
 الاعتبار موجوده وح يصلح لان ينسب اليها الظهور وغيره من المعاني الوجودية
 المتضمنة لان يكون لها محال موجودة كالايجاب لاقتضاء وغيرهما
 واما الطبيعة النوعية التي تشمل النوع

العيني والعقلي ما اقتضت الظهور العيني تعيّن بالتعيين العيني فلزم منها
 الصفات اللازمة لها عينية ايضاً فيحصل منها باعتبار صفاتها انواع عينية
 معينة كاملة بالذات وحصل باعتبار صفاتها انواع اخرى عينية غير كاملة
 بالذات متميز كل ما في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور الذي تحته وبليبه فدا
 هذه التكنة ليظهر لك الفرق بين الصوريين ويظهر لك الفرق بين العالمين

فان حصول الشيء في الكون المطلق من حيث هو كون مطلقا انما يكون في
الاطلاق على ما نقول ان تحقيق القول في هذا الموضع انما يحتاج الى كلام
لا يحمله هذا المختصر فقلنا بمطالعة كتابنا المستمع بالحكمة المنبغذة ^{المنبغذة} أقول
هذا تمهيد مقدم يعلم منها جواب الشك الرابع ولما كان هذا تلك
انما هو فصور افهامهم عن ازالة ما بعد عن المحسوسات من المراتب لا غير
اذ هانهم بالمحسوسات وما يجري مجرى مجرى بها من المراتب القريبة اليها فلا بد من
المقدّمات المنبغذة ^{المقترنة} والتمثيلات المعربة لهم تلك المراتب على ان يتجاوزوا
وفوقها من الفصول اذ كان هذا الموضع مما ليس للمقدّمات البرهانية
كثيرا من فاته ما يمكن ان يستفاد منها رفع اشعاره وامكان ثبوته افضلا
عنه على صور تمثيلية يفيد ذلك فان كان المتعلم من ذوى الفطانت
الذين السليم بكيفية ولا فثرة المقدّمات والبراهين ايضا ليس بعينه
ان الطبيعة المطلقة التي تشمل النوع العكسي منها والعقل لما انقضت بمقتضى
تلك الحركة الحسية الوجودية الظواهر العينية تعينت بالنعين العينية الى الشيء
الخارجية الاحوال اللاحقة للاعيان في الخارج كالاستقلال بالوجود و
بقول فرض لا يعاد وما يتبعها فلزم منها الصفات اللازمة لتلك الاحوال
عينية كاقضاء الخبز والشكل وقول الالوان والاضاع وغيرها ففهم
ح من تلك الطبيعة باعتبار بعض صفاتها اي باعتبار ظهورها بحسب
احوالها العينية كالجوهر مثلا انواع معينة ^{عينية} كاملة الذات اي مستقلة في
الوجود غير تابعة لشيء فيه يسمى عندهم بالحفايق المبنوعة ^{والمحصل باعتبار} وباعتبار ظهورها

فهذا المختصر مختص بآخر فيكون الشروع فيه من قبل الفضول **أقول**

هذا الشارة إلى جواب الخامس من الاستئلة ولما كان طريق دفع هذه الشبهة ما
 سلكه في دفع الشبهة الرابعة بل تلك الصو^{بعضها} يصلح لأن يدفع بها هذه
 الشبهة فإن نسبة عالم المثال إلى عالم الشهادة أيضاً كنسبة المطلق إلى المقيد بعض
 كما سبق بيانه في اثبات عالم المعاني فذلك التمثيل يكفي في اثبات وجوده هو ^{الذي} هو محل
 الشبهة لكن بيان حقيقته ومحقق الأمر في ذلك مما هو خارج عن غرض هذا التماس
 فيكون الشروع فيه من قبل الفضول لأن دفع الشبهة يتم بدونها ولا يتعلق بها انتظام
 لأجل جملة هذه الابحاث أصم إذ غايتها إنما هو اثبات التوحيد على ما ذهب إليه
 أهل الحق من الصوفية وقد فرغ عن بيان ذلك بأنهم وجهه لكن عند تطبيق أمهات
 أصولهم على قواعد أهل النظر بوجه شكوك لا بد أن يتعرض لبيان دفعها بالاعتدال
 بالاستقلال ثم إن من ذلك بيان نسبة عالم المثال وهيبته البسيطة ولما أمكن
 بيان ذلك بالصو^{التمثيلية} المثالية التي بين بها نسبة عالم المعاني اكتفى بذلك في دفعه
 وأما ما إن حقيقته شيء من العالمين فلما لم يتعلق به غرض الرتبة ^{هذه} ولا حل الشكوك فليس
 من الابحاث المحتاج إليها في شيء فالنقض لها من الفضول **قال**

وأما حديث الأكلية بحسب ظهور الوجوه في الرتبة الأخيرة فلعلهم أرادوا لها أن ما
 يكون مدركاً على سبيل الأجمال ومعقولاً على سبيل التفصيل ومحملاً وموهوماً
 ومحسوساً بالحواس الظاهرة فإن خواص الوجوه وأثاره فيه يكون أكثر وأكمل مما
 لا يدرك بجمع هذه الوجوه على أن من البين أن الأبهة المدركة المنصرفة الأخيرة
 مدركة بجمع ^{فصل} الأوزاكان بخلاف الأبهة المدركة المنصرفة في المراتب الباقية التي

هو نون هذه المربية فمن ذلك **اقول**

هذا المحقق بخلافه الشبهة الاجرة ونظيره ان مرادهم بالكلية المربية الاخيرة بحسب
 ظهور الوجوه وتعداها ان اذ المربية عبارة عن اثر يكون صورة ومظهر المؤثرة فكما
 كان ظهور وجوه المؤثرة في ذلك الاثر اكثر تنوعا وقولا اثاره فيه اشمل كان اكمل بالية
 وذلك بين ظ في المحسوسات فان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال بحسب عراضه
 الكلية ولو اخذنا العامة ككونه موجودا وذا حيوة ومعقولا على سبيل التفصيل
 بحسب مهيته وحقيقته من حيث ذاتياته ومفوماته ككونه ذا حس وحركة و
 نظن هذا اكل من حيث حقيقته الكلية واقا من حيث شخصته الجزئية ونعنه
 الخارجي فيكون عند عينه عن الحواس بعده محملا بحسب صورته الشخصية
 ككونه ذا كبر وكيف ووضع معين وموهوما بحسب المعاني الجزئية المنفردة
 هو بها ككونه ذا نسب معينة مثل ان ابا شخص ابن لاخر ومحج ومحبوب
 غير ذلك ومحسوسا بالحواس لظاهرة عند حضوره وقرينة لا شك ان اثار
 الوجود وخواصه فيه اكثر مما لا يكون مدركا بجمع هذه الوجوه من المراتب ذلك
 لا شئما لنعنه الواحد الذي هو الغاية الفصول للحركة الابدانية على جميع تنوعها
 الظهور المتكررة اذ الظهور باحدة جمع الجمع هو الغاية ثم ان سائر المراتب من
 الجسائيات وان كانت على جميع الوجوه الظهورية المدركة القابلة لكنه ليس
 فيها شئ من الوجوه الاظهارية الا اذا كانت المنصرف الى المربية الاخيرة منها وهي الشئ
 الغرضية الانسانية فانها كما ان لها احاطة بحسب الظهور على جميع وجوه الظهور
 كل لها الاحاطة بحسب جميع مراتب الاظهارية فان الابنة المدركة المنصرف فيها

وغيرها من ذلك

يدركه بجميع هذه الادراكات بخلاف ما برز الانيات المدركة المنصرفه اليه في المراتب
 المتباينه من العقول والنفوس فانها ليس لها اشغالات وجوه الادراك مثلها فاعلم من هذا
 ان المراتب الانسانية احدى جمع بحسب كل واحد من الطرفين اعني طرفي الطين والطين
 اذ هو بالحقبة جمع مجزئ القابل والفاعل ولهذا اعتبر عرض حقيقة نقاب مؤيد الوجوه
 والامكان وسيجي لهذا البحث من بدس طائفة نعم لا يبق ان السؤال كان عام
 الورد وبالنسبة الى جميع المراتب المنزلة اذ النسبة الى ما هو اعلى منها والجواب حسب
 قدره المص مخصوص بالمرتبة الاخرى فكيف يتطابقان لا نقول وان كان هذا
 الجواب بحسب صورته التمثيلية التي التزم المص ابتداء بيانها عليها بغير بيان
 المعلمين له اختصاص بالمرتبة الاخرى ظاهر الكفر لا يخفى على السبب جبره
 بحسب ما بالمراتب المنزلة اذ انقصت بالنسبة الى ما هو اعلى من مراتبها
 الظهور فيها ثم وجوهه اكثر كما يجوز امثلا بالنسبة الى النيات والنيات التي
 الى المعادن والمعادن بالنسبة الى نباتها وهكذا الى اخره فان جميع ما هو ازل
 لا يرمى جوه ظهوره اشل هذا هو الوجه الاثني الذي ذكره المص بغير بيان للاذهان واما
 بيان لمية ذلك فهو ان الظهور بحسب المدارك انما هو بحسب اخفاء الحقيقة
 واحكامه الدائبة الاطلاقية وظهره النسب الاسمائية وذلك انما هو بحسب تراكم
 القنود الامكانية ونعائس جوه الكيانية فكل مرتبة يكون انزل بحسب نسبة الوجوه
 لا بد وان تكون تلك القنود فيها اكثر اذ التنازل مشتمل على ما اشتمل عليه
 العالي من تلك القنود مع ما اختص به في منزلة وكل ما كان انزل لا بد وان
 يكون للنحو اخص الاحكام اشمل وكل ما كان اشمل كان اخص ضرورة ان الكمال هو

الماضي التي يستتبع الخلاف في الاهتة كما سنطلع عليه ثم هذا مقصود ما انفق عليه
كله القوم فهذا المقام ثم ان المص لما كان في صدره انحام الخصم على ما التزمه من الامر
فلا يستقيم له على قانون التوجيه اخذ المسلمات في طي المقدمات فلهذا عدل
عن عبارة القوم المحقق له يكون كالوجه لا في لبيان المتنازع فيه بحيث يفرضه
مسئلة كالمشاهدات لا يمكن لاحد من ذوي العقول السليمة ان يشك فيها وتبينه
على ذلك بقوله لعلهم ارادوا **قال**

والانسان المستكمل لا يكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه الادراكات في
مراتبها ولا يكون الادراك المحسوس وما يلزمه من القوى الخاصة له بالطبع مانعا لتأثير
الغريب الباقية اليه لا يحصل له اكثار الا بالكمية لا بخيار ولا يكون الموت
بالحقيقة تنقيصا للنفس بل تكملا لها فان النفوس الكاملة انما يتمكون بعد
الموت على جميع ما يتمكون عليه قبله ويحقق هذا البحث والتفصيل المعبر فيه
انما يحتاج الى بسط كلامه لا يحمله هذا المختصر **اقول**

هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المرشدين ههنا من ان تنوع الادراكات
لو كان مكمل وموجبا للكمال على ما ذهبت اليه لوجب ان لا يكون مانعا للاستكمال
ضرورة امتناع صبرون الموجب المعد مانعا والناس الى ظاهر البطلان لما شاهدته
قال المسكينين والمسكينين بالنسبة الى الطالبين والسالكين من منعهم استعلاء
نقوى الادراكية وامرهم بحبس الخواص الالهية عن التصرف في قدراتها وايضا يلزم ان
يكون الموت تنقيصا للنفوس لا لانه موجب لعمدها عن القوى الجسمانية التي هي
موجب الكمال ولا شك ان العروغا يوجب الكمال فنضام فاشارة الى دفع الاول منها

بشيء الا رباط بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واما
عرفت هذا فافهمنا ذلك الانسان ما يدرك بقوة الباطنة الروحانية والحياتية
منها انما هو بالامداد الواصل اليه من علم الحق الذاتي الذي لا يتغير من حيثية
هذا الحق المشار اليه لكن من مقام الاسم الباطن الذي هو من صفات التعيين
الجامع للصفات على ما مر واما اذا كان ما يدرك بقوة الجسمانية من حيث
الامداد المذكور لكن من مرتبة الاسم الظاهر واما فقد هذا فاعلم ان الانسان اذا
سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وسار برا ارشده اليه لتلك
الخبر اسهل احكام كثره الامكانية في وحدانية الكلانية واسهل تلك اولها
في حقيقة عينه الشائنة التي هي صورة المعلومية المذكورة حال توجهه الخفيف
من حيثية الحق المذكور وطبيعة الاتصال بالحق من تلك الحقيقة شهودا ومعرفة
ظهر حكم الاتحاد بين هذا الحق المعين وبين الحق المطلق فاكسبت القوى
الظاهرة الباطنة من الروحانية والجسمانية وصف الحق المعين واسهل احكام
كثرتها احوالها اسهل الحق المذكور والحق بالابن الامكانية واحكامها اولها
فيجوزح الانسان بحكم هذا الاتحاد نوع اخر من الادراك ليس من قبل الادراك
النفسانية الباطنية ولا الطبيعية الجسمانية الظاهرية بل نسبة في شمول المعلومات
واحكامها الى القوى النفسانية كنسبة شمول معلوماه الى القوى الجسمانية
وهذا هو الادراك الحاصل بالكسب والاختيار المستقي بالكشف ناره وبالقوة القدسية
القوى فتلطف بنفسك ثم تدبر في هذا المفال عسى ان تفوز بما لم تكن تعلم بالنظر
والاستدلال والحصول الصواب ^{ويحصل بالصورة} والصور المثل ثم اشار الى دفع الثاني عما يمكن ان

فوق وصف التبع بطلان
اسر التقدير في ان
لا شمع وتسم اليه
يرى وكذا جميع قواه
يختلف كاري القدر
يباطنة ما يدرك نظام
يدرك نظامه ما يدرك
لان ظاهره مجرد بطلان
ففيه كائن بطلان الظاهر
رأى القدر بطلان
قال ان كائن بطلان
لم يره

النظم

[illegible]

التطرف المراتب العينية والموجودات المنفردة وجعلت كل ما كان الغالب على نفسه
 المعاني الوحدانية الضم المتقابلة كمال الأرواح والمثال يكون الظاهر فيها
 من آثار الوجود كالحجوة الدراك والمحركات المتنوعة الكثرة وكل ما كان الغالب
 فيه عليه المعاني المتكثرة والاحكام المتقابلة يكون الآثار الوجودية الخفية
 الأصلية فيه كاهنة خفية كما في عالم صورة معاداة الطبايع وثوار نصفا
 العناصر فانه انما خفي فيه تلك الآثار من الحجوة وتنوع الحركات العقلية حكم
 التقابل في نسبتها لما فيه من ظهور التضاد الذي هو عند انحاء احكام الكثرة
 الامكانية ولهذا اذا انكسر ذلك التضاد بقوة بلا ظهور تلك الآثار وكلما
 كان الانكسار اشد كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار أكثر من كافة المتعادين
 بالنسبة الى النبات وكل النبات بالنسبة الى الحيوان الى ان يتم الانكسار
 ويحصل له قابلية ظهور الوحدة بكما لها خفي بصره فبلا ان يظهر فيه الحقيقة
 الانشائية التي هي ظل الوحدة الذاتية التي منها المبدء والبالصطنع اقل فخذ
 النكتة الشفعية عنها فانه امض من اسرار حكمة جليلة اذا عرفت هذا فقل
 ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المطلقة لما غلبت فيها احكام وحدتها
 الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة الاسماوية والمحافى الوحدانية بل
 اسمها تلك وانما ظهور الكثرة بحسب ظهور الفعلا واحد الذاتي اي خفي احكام
 القبول المتقابلة في مقام الجمع المعنوي الذي هو التعيين الجامع بجميع التعيينات
 كما سبق ان التعيين المطلق وخصوصيته هو جمع المتقابلات ثم ظهرت
 بالتحليل النفس الوجود في مظاهر منفردة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم

لا يخلو النفس الوجود في مظاهر منفردة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم

العينية ظهور النفس وانباته في الخارج بمظاهر حروف الكلمات على سبيل
 التفصيل كنوع الموجودات في المراتب تعين كل منها بخصوصية الخاصة
 به وظهور الكل بملك الخصوصيات كما سبق التنبية عليه في تفصيل الكمال
 الاسمي ان مقتضاه انما هو ظهور الكل بحسب جزئي من الجزئيات مفقودا
 احكام وحدته ذلك الكل بحسب احكام كثرة الجزئي الظاهر في حقه هناك
 امر الوحدة بحسب اقتضاء الذات التفريق ^{الفعلي} والعطف والتفصيل العيني اظهار
 الكالات الخاصة الجزئية المتعلقة بجزئياتها اراد ان يظهر ذاته الظاهر
 على انها تفصيلا في مظهرها كالمزاج لاسماء يتضمن سائر الاسماء الالهية النورية
 والخاصة الكونية الظاهرة ويشمل على جميع الخاص في السرية من الاسماء الذاتية
 المعنوية والجزئية من الاسماء الصفائية والفعلية ويجو على جملة الرفا
 البطنية الالهية والظاهرة الخفية في عربية الجامعة الانسانية وملخص هذا
 الكلام ان الوحدة الذاتية والهوية المطلقة لغلبة حكم الاطلاق فيها لا يمكن
 ان يكون للتفصيل الاسمي فيها مجال اصلا كما عرفت وكل المظاهر التفصيلية
 التي هي اجزاء العالم الكبير ايضا لغلبة حكم القيود الكونية والكثرة الامكانية
 فيها لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية فيها
 ظهور فاقضى الامر الالهي ان تكون صورة اعتدال البس للوحدة الذاتية
 فيما غلبه ولا للكثرة الامكانية عليها سلطة حتى يصلح لان يكون مظهر
 للجو من حيث تفصيله الاسمي واحدة جمعية الذاتية بسعة قابليتها
 وعموم عذاتها وذلك هو التشاء العنصرية الانسانية اذ ليس في الامكان

اجمع من الانسان لا خاطئه بالمربية الاطلافة الالهية والعبدية العبدية كما
سرح به الشيخ فله في رسالته المشاء بالذوات ونوردها من التبر
لعل المناقشة فيها يفوز ببعض ما يحويه من النكاح اللطيفة وهو قوله قد
نفر عندها ان الانسان لشحان ظاهرة وباطنة فالانسان هو الكل
على الاطلاق المجبى اذ هو القابل لجميع الموجودات حلتها وقديما
ومن الموجودات لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل
الاوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده
اله واحد صمد لا يجوز عليه ان يضاف بما ينافيه من الاوصاف الحادثة
المختلفة العبادية والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها
الى المحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى المحضرة الكونية فبقية عبد
حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان وبقية ربه من حيث انه خليفة ومن
احسن تقويم فكانه يزدخ بين العالمين وجامع للخلق والحق وهو الحق
الفاصل بين المحضرة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والنور
فهذه حقيقة فله الكمال المطلق في الحوادث والفقد والحق الكمال المطلق
في الفقد وليس له في الحد ومدخل ثم عز ذلك والعالم له الكمال المطلق
في الحد وليس له في الفقد مدخل فضا الانسان جامعاً لله المحمل على
ذلك فما اشر فيها من حقيقة وما اظهرها من وجود وما اخصه
وما اذكرها في الوجود اذ قد كان منها محمداً وبوجهل وفرعون
فحق احسن تقويم واجعله مركزاً الطائعين والمفرين

ان الانسان لخير من ان يرى بياضه فيخجل
الطائعين من ان يظنوا بانهم يرون الله في كل شيء

بما العالم والحق
جامع الحق والخلق

فلما فطن واجعله مركز الكافرين والجاحدين فبحان من ليس كمثله شيء
 والجميع البصير هذا الكلام بعبارة الشريعة تامل فيها بعد تنقية القلب
 من المواد التقليدية والوسمية وتلطيف السربا للطاقات الذوقية والشوقية
 الله ان يوفقك للاطلاع على شيء من مقاصده **قال**

الطوبى الواجبه لذاتها انما يدرك ذاتها في ذاتها لذاتها اذ اذكا غير ذلك
 ذاتها ولا متميز عنها الا في العقل ولا في الواقع وهكذا يدرك صفاتها و
 ذاتها واما ذاتها ككسبها ذاتها غيبية غير ظاهرة الا اذ لا متميز عنها
 بعضها عن بعض ثم انما لما ظهرت بحسب الاذاه المخصصة والاستعدادات
 المختلفة والوسائط المتعددة مفصلة في المظاهر المنفردة من مظاهر هذه
 من المذكره لم يدرك ذاتها وحقيقتهما من حيث هي جامع لجميع الكمالات
 صفة وسائر الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر وحل
 عين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق في العالم الروحاني
 كظهوره في الجسمانية في الاول بسيط فعلى نوراني وفي الثاني ظلال في

ومجلى

فقال في تركيبي اقول

هذا تفصيل فائدة عليه نفا على سبيل الاحمال من عدم قابلية مرتبة من المراتب
 ولا نسبة كانت واستحالة نسبة لان بصير مظهر انما هو مجلى جامعاً للهوية الواجبة
 لا النشأة العنصرية الانسانية وقوله فان تلك الهوية الواجبة اشارته الى
 وضع ما يمكن ان يورد ههنا من ان يوق لو كان الغرض من انحاء الكون الجامع انما
 ظهورها جميع مراتبها على نفسها كما ذكره للزم تحصيل الحاصل لانها مذكورة

لذاتها بجميع مراتبها حتى المحسوسات في النعيق الجامع للنعيقات كما سبق في
ذلك الهوتية وان كانت معدلة لذاتها في ذلك النعيق بما اشتمل عليه من
والنعيقات لكن من حيث انها نفس ذاتها حاصل ذلك الادراك في
لذاتها او كمالها الذاتي على ما عرفت وليس نفس ذلك الادراك ايضا
على ذاتها ولا متميزة عنها لا عقلا ولا وجودا لما سبق بيانه ان لا مجال للتعدي
في هذه الحضرة حيث ان العلم فيها غير متميز عن المعلوم والعالم اذ هذا الشيء
يحصل حيث يتمايز فؤوسا الوجوب الامكان وذلك في مرتبة اخرى غير
المرتبة حيث يتمايز الوحدة من الكثرة كما مر وهكذا سائر الصفات والاشياء
في هذه الحضرة انما يدرك حيث انها نسيان في غير ظاهرة الاثار ولا متميزة
الا عيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت تلك الهوتية في النفس الرحمة
هو محل تمامصيل الاسماء ومظهر نعيقات الغير السوي مجسدة الاضافة المخصصة
الاستعدادات في المختلفة حسب شئونها الذاتية الحاصلة بالقبض الاقدار
الوسائط المتعددة بناء على ما نقر عند فهم ان نلبس الهوتية الشاربية والح
النازلة بالصو الشافلة لا يمكن الا بعد نلبسها بالعالمية منها ضرورة ان لا
تؤدق في اذ يحصلوا على استعداد لتخصيص الانزاع منها كنلبس المادة بالصو
مثلا فانها انما يمكن بعد نلبسها بالنسائية وحصول ذلك الاستعداد لها فلهذا
من الوسائط ههنا حصول الاستعدادات المرتبة الواحدة في دائرة مراتبها
لما يشعر بالعلية كما يتوهم من ظاهر لفظه مما يترتب مفضلة في المظاهر البقية
ومع هذا ما يتم به امر الظهور فان ظهورها في هذه الحضرة وان كانت متمايز

الاعيان مصحح الاطلاق اسم الغير لظهور آثار الاسماء واحكامها في تلك التعيينات
 المنفردة من مظاهر هذه العوالم لكن لم يدرك ذاتها وحقيقته فيها باحدة جمعتها
 من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان
 كل مظهر محل معين ^{يحل} انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير لازمي ان ظهور الحق في العالم
 الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسط فعلي نوراني وفي الثاني
 تركيب انفعالي ظلمي وكل في غيره من العوالم والمراتب ختماتها فان ظهور
 كل منها انما هو بتعييناته الخاصة به واظهارا لآثاره الخفية بذلك التعيين
 كما سبق تخفيفه في بحث الكمالات اسماء **قال**

فانبعث انبعاثا اراد باله المظهر الكلي والكون الجامع الحاصل للازمنة والايام وهو
 الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء
 والصفات والافعال بما في شأنه الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهرية
 من السعة والكمال وهو الجامع بين الخبايا الوجوبية ونسب الاسماء الالهية
 وبين الخبايا الامكانية والصفات الخفية فهو جامع بين مرتبتي الجمع
 التفصيلي محيط بمجموع ما في سلسلة الوجود ليعبر فيه بحسبه يدرك ذاته
 حسبما ذكرنا من الحقيقة الشريفة والجملة الكاملة **اقول**

لما بين النجلي الاول الذي هو حضرة الجمع لا يصلح للمظهرية المذكورة ولا
 النجلي الثاني الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر جامع للجمع
 والتفصيل انبث انبعاثا اراد بالان مبدا هذا الانبعاث هو التخصيص
 العلمي السابق رتبة فيكون الانبعاث نحو المخصص اراد بالان انبعاثا اضطراريا

ظهورها في

كما هو مذهب المشايخين وذلك المختص بالنسبة باعتبار بطونه هو المظهر
 أي الحقيقة الإنسانية التي هي البرزخ الجامع بين الوجوب لا مكان الشامل لجميع
 الخانات المنسوبة إليهما باعتبار ظهوره هو الكون الجامع أي النشأة العنصرية
 الإنسانية التي هي آخر نزلات الوجوب كون حاصر للأمر الإلهي لأن كل سافل محبط
 بالعالى ^{بالتالي} فيكون محبطاً بسائر الموجودات لأن الأمر باصطلاحهم عبارة عن إظهار
 حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالحركة الإيجادية فآزدة والتكاح الشارح
 كما أن التمهيد عبارة عن إظهار حكم الكثرة ورجوعها إلى الوحدة إذا عرف هذا
 فاعلم أن النسبة الإلهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استند على أن تكون
 الحركة الإيجادية وديرة استمرارية كما ينبغي ^{بالبرزخية} تخفيفه الله تعالى فإلما
 الذي ينبعث من مطلق الفيض الذاتي والبرزخية المشار إليها بصل إلى العقل
 الأول المكتنن عنه بالفلم ثم اللوح ثم العرش ثم الكرسي ثم باقي الأقدار فلما
 بعد ذلك ثم يصرى في العناصر ثم المولات وينتهي إلى الإنسان منصفها جميع
 خواص ما ترعى من المراتب ثم ان كان الإنسان المنتهى إليه ذلك مرتبة ^{وساكنة} واستقر
 النفس العقلية ونجا فزعمنا أيضاً بالمناسبة الذاتية اللازمة لصورة الاعتدالية
 حتى اتخذ برزخية التي هي مرتبة الأصلية فإن المدد الواصل إليه بعد انتهائه في
 الكثرة إلى أقصى درجاتها ولا شكت أن هذه الكثرة لا بد من صون أحاطة لا بد
 عنها شيء وهي أحدهما التي بها يصل إلى تلك البرزخية التي من جملة نواتها
 الواحدة الثانية للوحدة الحقيقية فتم الدائرة ح بالانتهاء إلى المقام الذي
 منه تعين الفيض الواصل إلى العقل بديرة هذا السر العظيم أذ به تعرف حقيقة وجهه

المدد المنضبط

من مبدئه وانبعثه اليه وهو المظهر الكلي باطنًا والكون الجامع الخاص للامر الالهي
 ظاهرًا وهو الانسان الكامل اذ هو الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين
 مظهرية الاسماء والصفات والافعال لما في شانه الكلية من الجمعية والاغنى
 ولما في مظهرية اى قابلية التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة من السعة والكمال
 وهو الجامع بين الحقائق الوجوبية والامكانية ونسب الاسماء الالهية والصفات
 الخفية ضرورة ان حقيقة التي هي قابلية الوجوب الامكان منشأها
 السبب للصفات والحقائق وجوبية كانتا وامكانية حقيقة او خلفية فهو جامع
 بين مرتبتين الجمع والتفصيل كما مر محط بجميع ما في سلسلة الوجوب من المراتب
 قوله المظهر فيه مجسمة متعلق بقوله انبعث اى ذلك الانبعث المذكور نحو هذا المظهر
 الكلي اما هو لم يظهر فيه مجسمة من احدية جمعية وملخصة تارة اذ ان يظهر على نفسه
 في شان من شؤنه الكلية الجامعة لجميع افراد شؤنه بحسب ذلك الشان فانه لا يمكن
 ان يظهر مجسما جامعته واحدية جمعية الكمال الا في شان جامع شريف كل لا
 يمكن مثله اذ ليس كذلك شئ يدرك فيه ذاته من تلك الحقيقة الجامعة التي ليس
 وزائما مكانا بل تلك الحقيقة الكاملة الا حاطية فهذا هو الغاية للحركة الانجابية
 والشرائية المجسمة المعبر عنها ههنا بالانبعث **قال**

قالين مثل ان الواجب لذاته انما يفعل ذاته محصورا لذاته ويعمل معلوله الاول
 الذي يفعل الاشياء كلها محصورا للمفصلة ومجسولة له ومجسور عند لاقتضا
 به واجباره وافاضه عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور المفصلة ثم انه انما
 يفعل الاشياء كلها علما غيبيا اجماليا على ما ذهب اليه بغير ما ايقن محصورا

المفصلة فيما في الخارج علما تفصيليا فهو بحقيقة الواحدة بالوحد الحقيقة
يعقل الأشياء كلها ويدركها بالوجهين جميعا واما الجزئيات المادية فاما
يدركها على وجه بلورية بكمال الحقيقة أي على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم

النفوس الثبوتية

بعد فراعنة عن تحقيق ذلك الأصل الكلي وبيان الإنسان هو الغاية للحركة الأبدية
على ما هو مقتضى طريقهم ليشير إلى دفع ما يرد عليه من الواجب لانه بما له من القدرة
على الوجه المذكور مستغن عنه ظهر غير اذ في ظهوره على نفسه وعلى تقدير السلب
فالعمل الاول كاف في ذلك وذلك لان الواجب لانه انما يعقل ذاته بمحصوله
لذاته كما سبق بانه ويعمل ايضا معلوله الاول الذي يعقل الأشياء كلها بمحصول
صورها المفصلة فيه كل محموله ويحضوره عند ما عرف ان الانقضاء وال
انما يستدعيان حصول الموجب حضوره عند الموجب حاضر عنده بما اشتمل على
من الصور المفصلة فيه لانقضاء آياه واجبا له وافاضته عليه جميع ما هو
فيه من الصور ايضا فان الواجب يعقل الأشياء كلها علما غيبيا اجماليا بمحصول
ذاته لذاته في النعتين الجامع على ما ذهبت اليه يعقلها ايضا بمحصول صورها المفصلة
فيما في الخارج علما تفصيليا في النفس الرخا في الواجب بحقيقة الواحدة بالوحد
الحقيقة يعقل الأشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمالي والتفصيلي فاد
فك فاجعلهم غايته للحركة الاجمادية انما هو الادراك التفصيلي للأشياء
كلها انها وجودياتها والواجب حده الحقيقة انما يدرك الكليات منها
هذا الوجه دون الجزئيات لان حد ادراك الواجب جزئياتها مطلق بل يدرك

على وجه يليق بكمال الحقيقة على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه النقص
 على هذا الوجه ^{بالإرادة} لا بغيره ان يتوجه نحو هذا الوجه ^{بالإرادة} لا بغيره ولا يلزم من عدد ذاك
 على هذا الوجه عدد ذاك مطر والى دفع هذا السؤال اشار بقوله واما الجرح فبان
 وما قبل ان رؤية الشيء نفسه بنفسه

شأن رؤية نفسه في امر اخر يكون له كالمراة فانه يظهر له في صورة يعطيها المحل المنظور
 تمامه لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا يتخلل فيه نفسه نظر فانه لو اراد ان يرى
 نفسه الادراك المنسوب اليه البصيرة وهو الادراك العقل فالامر الذي يصح ان
 يكون مرآة لرؤية نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اراد بها الادراك
 المنسوب اليه الباصرة وهو الادراك الجرحي فمن البتة ان الواجب ان يكون جوئياً
 لا عرفياً ان كل جوئى لا يدوان يكون عرضاً جسامياً وكل ما هو معرفى بالذات

الاول

في الاشارة الى ما ذكره الشيخ محي الدين قوله في فصوص الحكم انه يندفع الشبهة المذكورة
 بان رؤية الشيء نفسه بنفسه بدون تميز المظهر من المظاهر استقلاله بظهور احكامه
 الخاصة به ما هي مثلاً رؤية نفسه في امر اخر يكون متميزاً في الوجود عيناً وحسباً
 بظهور احكامه كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه تمامه لم يكن
 يظهر له من غير وجود هذا المحل وذلك لان القابل له نابث في الظاهر فيه باعطائه
 به صورته التي ظهر لها فانها بخصوصياتها منفردة على ما يترتب مولده من كمالها
 من قول ربيع الموحدين حسين بن منصور الخلاج في قوله ولدت ابي اباها ان ذان
 محبان ثم اورد عليه المصنف انه لو اراد بالروية فيه الادراك المنسوب اليه البصيرة وهو

تمكنا لذاتنا كيف
 وان كل معرفى بالذات
 يرى هذا الباصرة لا
 وان يكون
 من

الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرة لوقفة فيه هو العقل لا وال
 في الوجوه واستقلاله ضرورة كونه من معلولاته واختصاصه باليقين الامكان
 اريد بها الادراك المنسوب اليه الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب
 لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل ما هو معرض للشخص والنعين الذين بهما
 جزئيا لا بد وان يكون من الممكنات وكيف لا وان كل مرئي بالقوة الباصرة لا يخرج
 يكون ادراكا له اما اولاً بالذات او ثانياً بالعرض وكل مرئي بالذات برؤية الباصرة
 وان يكون عرضاً جسامياً وذلك لان الرؤية اما الخروج لا شغوة او بالانطباع
 اما انتم في السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من ثانياً وكل ما هو
 بالعرض برؤية الباصرة وهو مادي جساماً طبعياً كان او جسامياً لكن ههنا محل تجزئ
 وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب اليه الباصرة هو الادراك الجزئي المنفصل
 بالاعراض الجسامية ان ما حصل للعقل بوسط هذه الالة مطم يحميه فتم لما ثبت
 من وجود الكل بعد الكثرة وان اردتم بيان الادراك المنسوب اليه الالة من حيث
 صادر امته ولا كان فقل تقديره لئلا يشك ان للعقل ان يجرد الصور الموصلة اليه
 الا ان عن اللواحق الخارجية فلا يصح ان يوان العقل لا كما مطم سماعه من
 بوجوه الكلي الطبيعي الخارجي اذا فسر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير ذلك بوساطة
 الالات صر قل ان ما يكون متعلقاً لهذا الادراك من حيث هو كل مجزئ
 محضوفاً بالعوارض المادية الخارجية والواجب من حيث انه واجب يمنع ان يكون
 فلا يصح نسبة الرؤية اليه قلنا ان ما يعطيه المحل للظهور فيه لا يدوان يكون من
 الخارجية للطبيعة الواجبة حتى يفتح اسنادها الى المحل فالنسبها بملك الملا

المظهر لفا في المذاكر من الغاية المطلوبة الباعثة للحركة الإيجابية فوجب أن يكون مشاهدا
 ملكة لهذه الحقيقة نعم يلزم أن لا يطلع عليه اسم الواجب لأن الاسماء توقيفية
 عندهم كما سبق الإجماع اليه لكن لا يلزم من عدم اطلاع هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب
 أن لا يكون تلك الحقيقة مرتبة ^{مستترة} مع الشيخ فما اطلع هذا الاسم من هذه الحقيقة
 بل انما يطلع عليها اسم الحق مطبوع من حيث اسماؤه المحضة ويؤيد ما قلنا قول بعض
 الأئمة لم يعبد بالمراد وكل قول الشيخ في مواضع شفرقة كقوله فلا ننظر العين
 إلا الله لا يقع الحكم إلا عليه فإن قلت محجوز فليست بكاذبة إن قلت مرتباً فذاك الذي
 ادري ما مثاله إنما لا يخفى في كلامهم هذا كله إذا نسب الرواية المذكورة إلى الحقيقة
 الحق من حيث اطلاعها وظاهرها في مقام قرب التوافق وإما إذا نسب إليها لأن
 حيث تفيدها ومظاهرها ومظهرها الخلفية العبدية فساو المذاكر والمشاعر
 مساوية في عدد أدراك جماله والعقل كالحس فاعرض الوصول إلى مراد وجلاله
 بعد المناسبة بين الحادث القديم حيث قال الشيخ في الفتح المبكي فهذا البحثون
 اطلعت المناسبة يوماً عليه كما اطلعها الإمام الاوحد ابو حامد الغزالي رضي عنه
 وغيره فبضرب من التكلف يبرح بعيد عن الحقائق والآفاق نسبة بين الحادث
 والقديم كيف يشبه من لا يقبل المثل إلى من يقبل المثل هذا مع العلم أن هذا الكلام
 من المقصود منها التمازج في معرض التشكيك من حيث أنه في صدق توجيه المسئلة وإيراد
 الشبهة لكن لما لم يكن في تقرير الإجابة ما يتعلق بهذا الكلام وجب تعرض الجواب
 لا بوقوم أنه انما ذكر للشيخ **قال**

فإن قبل العقل الأول لا يصلح المراد منه عنوان الجامعة لسائر صفاته الكلية والتعبارة

٧
 رتب طبق هذا الكلام
 من حيث اسماؤه
 المحضة
 (روى)

قوله
 العلم لما أغوى
 وهذا مستند من الشيخ
 تعرض الجواب عما ورد
 في الشيخ فانه وضع لا يبرأ
 عن الشيخ حيث

قوله
 ميسر لصفحة عقد من
 (روى)

الاسماية بل انما يصلح المراتبة تلك الصوة الكون الجامع الذي يظهر به سائر
والصفات والتعريفات وهو في مظهرية موقفا لها عن التجريد والتعريف
قابل من القوابل الامكانية فيقبل فيضان الصوة الكونية من المبدء المقدس على
من القبول والقوابل الوجوبية يظهر فيه الصوة الاسماية على ضرب من التعريف
الاولى الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكل لجامعته الكمالان الجلاء
والاستجلابية والظهورية ولاظهارية على ما عرفت فحواشي لك ان الكون
انما يصلح لتلك المراتبة لو ادرك الناظر فيه بسائر الاسماء والصفات في المر
الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كذلك ضرورة ان الحقيقة الشارعية في كل
ههنا التي هي الناطقة الحقيقة لو حذت الحقيقة غير مدركة بجميع المراتب الوجود
في كونها الجامع حين ينظر اليه الا لزم ان يكون جميع افراد الاسماية مدكاهاء
الوجه المذكور وليس كذلك انما يدرك الحقيقة صورها ههنا في بعض المراتب فقط
كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء تعقلا غيبيا لا غير ومن تحقق
من البين عنده ان مراتبة الكون الجامع ليست للصوة الجامعة لعدا راتبة جميع
مط على انا نقول ان حقيقة الحق وصورته الحقيقية لو كانت نفس حقيقة الاله
وصورته لم يبق فرق بين الظاهر المظهر والمادة والمرئي ولو كانت غيرهما فلو كان
نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد فيصح ان يكون
مجلي ومظهر لها ولو كانت هي الوجود المتعین بجميع هذه التعريفات وسائر الصفات
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء مجموع العالم
الكبير الواحد بالموضوع وبالهبة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان

قوله
في مظهرية
الاسماية
الاجتماعية
الاجتماعية

قوله اذا ما من قابلية
للصحة
الاسماية
المراتب
والقوى
بالموجبات
الاجتماعية
الاجتماعية

قوله والظهورية
بالمشاهدات
بالمشاهدات
بالمشاهدات
بالمشاهدات

من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي لا تنافي فلو صح ان يكون
 ان ههنا واحدة حقيقتيه وصورة طبيعته نوعيته لصدق ان ثوبان هناك ايضا واحدة
 حقيقتيه وصورة طبيعته هي المديرة المنصرفة الموحدة لجميع اجزاء الممددة
 لها جميعا على ما يقولون على اثر جملة اجزاء العالم او اعا غير مشابهة ووجد بعضها
 في الازمنة الماضية ثم افترض بالكلية ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم افترض
 تفرض بالكلية في الازمنة المستقبلية ووجد البعض الباقي منها في الازمنة الآتية
 مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه انما يصير منفردا بعد زمان
 بالكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانساني لا يمكن حصولها لشخص واحد
 من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعدادات الغير
 المشابهة الموجودة في الازمنة الغير المحددة فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من
 المظاهر الثابتة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة وكيف لا فان الكمال
 الذي يكون الخاتم الانبياء لا يمكن حصوله لشيء اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء
 عندهم لا يمكن حصوله لشيء اخر من الاولياء **اقول**

هذا الشارح الى ابطال القول بالمرئية والظاهرية والمظهرية مطم وبيان ذلك
 ان صلاحية مرئية الانسان الكامل بل مرئية شيء من الموجودات بخصوص الحقيقة
 الحقة غير مقصورة بوجه من الوجوه فانه لو امكن ان يكون هناك شيء يصلح للمرئية
 كان العالم الكبير هو ذلك الشيء وهو ايضا لا يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق
 وصورة الحقيقة لا يتج من ان يكون نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
 مختص بالضمين اذ لا يتج من ان يكون هي حقيقة الوجوه المطلق والمفيد المنعبر

نصيح في قوله طبعه ولا
 كلام في حقه قوله
 حقيقة الما قوله
 ايضا سها ورايد
 فمقسم اليه
 يراد به ذلك صياغة
 في شرحه واذا كان الامر
 وقوله
 فقرة فلا يمكن
 جوا لشرط المذكور
 امر لوجه او هذا ما افاد
 الا جهر ان شرا فانه
 باسمه دائم
 الحق

بجميع النسبات ضرورة ان المقيد بتعين خاص من علم النسبات فلا يطله الدلائل
 الشافعة بالوجوه المبينة المذكورة فلو كان الاول بعينه المحيطة المحيطة بنفس حصة
 الانسان فامتناعه ظاهر ضرورة انه لم يبق ح فرق بين الظاهر والمظهر والمراة
 والمريء وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان يكون تلك المحيطة
 هي حصة الوجوه المطلق فلا يبرم ح ان يكون سائر افراد الموجودات لها صلا
 للرأية فيكون غير الانسان الكامل هذه الصلاحية سيما العقل المجرد الذي
 هو ارفع منه واقدام صلاحية وادومها فلا اختصاص للانسان بهذه الصلا
 بل ولا شيء من الموجودات واما الثالث هو ان يكون تلك المحيطة هو الوجود
 المتعين بجميع النسبات وسائر الصفات والاضافات فلا يحل بلوم ان لا
 انظر إليها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صوته وحدانية لان
 مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية
 مثل مجموع الانسان المشافعة بالنفس المجردة والقوة الفاعلة والمحاسة
 المادية الانسانية فلو صح ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
 نوعية لصح ان يقال ان ههنا ايضا في العالم الكبير وحدة حقيقية وصورة طبيعية
 نوعية من المدبرة المنصرفة الموحدة بجميع اجزائه المدركة باجمعها اي كليتها
 وجزئياتها على ما نقولون به فانه خلاف مذهب السائل مع ان من جملة اجزاء
 العالم انواعا غير متشابهة ووجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية
 كالحوادث ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انما انقرض بالكلية في الازمنة
 المستقبلية كالحوادث الفارضة الازمنة المستقبلية هذا مع ان جميع الكمالات

في هذه
 في هذه
 في هذه
 في هذه
 في هذه

الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع
لان افراد ذلك النوع مختلفون بحسب استعدادات الموجوده في الارضه الغير المحدده
فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع لم يكن ان يكون ذلك حاصرا لما لا يتناهى
ذلك واذ كان الامر على هذا الوجه فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من المظاهر الثامه
فقوله فلا يمكن جواب الشرط المذكور اى لو صح ان تكون الوعدة الحقيقية مدكه ومقتضى
في العالم الكبير المشتمل على الاجزاء الغير المتشابهة المستدعي كل منها لكلمات الغير المتشابهة
لاستحالة ان يجعل فرد من افراد تلك الاجزاء من المظاهر الثامه الشاملة الكاطمة بالله
بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة الشاربه في العالم الكبير بجميع جزائه وكما لا يتناهى وكيف
لا يستحيل ذلك وانتم ذاهبون الى ان الكلمات المحصورة تحتها انبياء لا يمكن
حصولها لغيره والكلام الذي تحتها اولياء افع لا يمكن حصوله لولاى اخر من الاولياء
فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذي هو احد اجزاء العالم الكبير مشتملا
على جميع افرادها وكما لا يتناهى على تقدير ان لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الاجزاء الاخرى

قال وج لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع

اجزاء العالم الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادركت انما من حيث هي
جامعة لجميع الكمالات على النسق المذكور لم يكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة المرغوبة
فيها المطلوب لانها لم يصلح ان يكون علته غائبة لايجاد العوالم على ما ذهبت اليه
ولا ينبعث نحوه الارادة المختصة والمحجة الدائمة الالهية ولو جازى يكون من
علمها التوقف الواجب لثبوتها في شئ من كمالاته الحقيقية على غير الممكن بحسب ذاته
الحادث من جهة نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فليس قبل ان نوقفه

في ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير ^{البعض} آياه فلنا ان نوقف عليه
من جهة اشتماله على جميع القوايل والمظاهر انضمام بعضها الى بعض وما يشبهه لا شك
ان الكون الجامع من هذه الجهة مغاير له **اقول**

هذه نعمة الاله المبتلى المرائية والمظهرية مطروحة وبيان ذلك انه قد بين ان حقيقة الاشياء
لا يصلح لتلك المظهرية فتح لو جعل الصالح لها هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكائنة لزوم
الجمع اليه لانه لو فتح ان يجعل مرآة الحقيقة المحضة الواجبة العالم الكبير اعني جميع اجزاء
العالم الذي من جملة الانسان واشخاصه فتح ادراك ذلك الحقيقة ذاتها من حيث
هي جامعة لجميع الكائنات لا سيما على النسق المذكور الذي هو عبارة عن طرفوها
ليست مرآة العالم التي اشترطت في نشأة جامعة لم يشي الظن والاطمئنان
لانه بين الشئ والاشياء انما النشأة الحقيقية الانشائية لو لم يكن من الكائنات الحقيقة
المؤثرة المرعوبة المطلوب لانها لم يصلح ان يكون على غائبة لايجاد العلوم باعثة
المركبة الحقيقة لايجادية على ما ذهب اليه ورجح بحجج لا ينبتشخه الا ارادة الحقيقة
التي هي الدائمة الالهيته ولو يجب ان يكون من جملة المزم ان يكون الواجب لانه
بحسب ما في شئ من كماله الحقيقة المغيبة المغيبة التي يمكن بحسب انه الحادث من جهة نشأته
موقوف كماله عليه ذلك ان مرآة العالم بسند عن الادراك المذكور المستلزم لا
الواجب نوقف في كماله على غيره فلو فتح مرآة لزم ان لا يكون الواجب لانه واجب
من جميع جهاته فلو لم يكن الواجب لانه واجبا من جميع جهاته جواب الشرط المذكور
ثم اورد على هذا الكلام بان نوقف تلك الحقيقة في كمالها على الكون الجامع
النشأة الانشائية لا يمكن ان يكون من حيث هي مغايرة فانها بهذه الحقيقة

علم كما مر فلا يصلح أن يكون موقوفاً عليها الكمال لا الواجبة فاجتازت ثبوتها في تلك
النشأة إنما هو من حيث اشتغالها على جميع القوابل والمظاهر المتكررة حتى يصح أن يكون
مظهر الخلق الاسماء وخصوصياتها ومن حيث اشتغالها على الشبهة الانضمامية التي
لبعضها البعض وما يشبه تلك الشبهة الانضمامية من أنواع النسب مثل الشافعي والشافعي
الموجب لعلنا كسر شعبة الظهار وظلال الظهور حتى يصلح أن يكون مظهر لتلك النسب
الواقعة بين تلك القوابل فإن خصوصيات القوابل إنما يعرف بالنسب لا شك أن
الكون الجامع من هذه المحيثة مغاير للواجب ضرورة من جهة الكثرة الامكانية
العدمية **قال** ثم انهم قد

اتفقوا على أن وصول الانسان الى هذا الكمال المحيضي لا يمكن الا باخلال العقد
والتخلص عن القوى وبجسود الانطلاق والوصول الى حد الانطلاق فيكون الكمال المحيضي
والادراك المحيضي العينة لا يحصل عندهم للنسب لكن ما لم يصلوا الى مرتبة الانطلاق
فالادراك والعلم الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة
وسقوط سائر القوى المحيثة المدركة والعينة على الادراك غير الناقصة والعينة
ونتيجة القوى القدسية والعاقلة بالكلية نحو القدس انحرافها في سلك الملاء
لا على من الارواح المجردة وكونها بمنزل في تلك الحالة عن استعمال تلك القوى
الجسمانية وحي فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسية والجسمانية والو^{هي}
الفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة ^{تفوق للقوى} لوصولها هو الكمال المحيضي عندهم
انضافهم على ان حصوله لا يمكن الا بقهر القوى الطبيعية وقوى القوى القدسية
وبدليل الخلاق السببية بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة وحي كان لا انسان للكمال

هو المشارك للعقول المجردة والأدواح الكاملة فلا يمكن أن ين أنفه هو الكون الجامع
 إذ لا يوجد فيه ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم
 والمحشرات المودنة ومن البين أنه لا يوجد فيه ما يماثل الأفلاك والكواكب الغير القابلة
 للحرق والالتهام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عرض الانقطاع
 ما سبق من الإشكالات إنما هي متعلقة

أقول

بالقسم النظري من علومهم وهذه الأبراذات متعلقة بالقسم العلمي منها من جملتها
 قد انفقوا على أن وصلوا الإنسان إلى الكمال الخفيف أي بلوغها إلى مرتبة حقيقة الجامعة
 لسائر الأسماء والخفايق كما عرفت لا يمكن إلا بعد انحلال العقد الحاصلة له عند تطوره
 بالطوارق الاستعدادية والاستقرارية والخلص عن القيود الحاصلة في تلك المراتب
 الكسب من كل واحد منها حينئذ يتسببها وتطوره مجسما ^{بصورته} بدخل في الأطلاق ^{الأكبر}
 وبجسلة الوصول إلى الأطلاق الذاتي الذي هو مقتضى تلك الحقيقة فيحصل إلى الكمال
 الخفيف الذي هو أدراك الخفايق على ما هي عليه أدراكا حقيقيا عينا فانه لا يخفى
 لاحد من السالكين هذه المرتبة عندهم ما لم يصلوا إلى مرتبة الأطلاق فإن أدراك
 الذي في كل مرتبة إنما هو مجسما مشوب باحكامها الخاصة بها فالأدراك الخفيف
 والعلم البعيني الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول إلى هذه المرتبة
 وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الإدراك من القابلية
 لتلاطم المدركات الحقيقية الكلية باحكام تلك القوى من العوارض الخارجة
 الحاجة واللواحق المادية المانعة عن أدراك الخفايق وبمعنى على صرافتها الأطلاق
 حتى يتمكن القوى القدسية والفاضلة للتوجه نحو القدس وانحرطها في سلك

لا على الارواح المجردة والعقول المفردة بتجسيم وجوه المناسبة من دوام
 ملائمة المبدء الحي والاستقلال عن وجوه مابعد الثابت كما ذكر ولا ينبغي ان يخبر بمعدل
 في تلك الحالة عن استعمال القوى الجسمانية واذا كان الامر على هذا الوجه فلا اعتبار
 عندهم بمثل الادراكات من الحسية والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه
 الادراكات كلها يكون عندهم مانعا لخصوصها هو الكمال الحقيقي لديهم ايضا
 انقادهم على اثرات الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله الا بقهر القوى الطبيعية ونفوس
 القوى القدسية وببديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة
 ويزعم من ان يكون الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجردة والارواح
 الكاملة في تمام الصفات فلا يمكن ان يكون الكون الجامع انه لا يوجد فيه علم
 هذا التقدير ما هو مثل العفارب المردة ولا يماثل السباع والوحوش والبهائم
 والحشرات المودعة ما دام فيها المرثية ومن البين ايضا انه لا يوجد فيه علم
 جميع مراتبه ما يماثل الافلاك والكواكب المتراصة للحرف والالهام المتحركة
 على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عرقلة الانقطاع لشهادة بديهية
 العقل بان لا يشترك في كل شيء

فان

ان من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر الممنوع لانه لو وصل اليه الشئ
 ودركه لما امكنه ان يعقل بالقوة العاقلة لانقادهم على ان العقل يستعمل
 بل انه لا يكون من الاطوار التي فوق العقل فامنع ان يصل اليه القوة
 العاقلة فامنع ان يتعلق به شئ من القوى الجسمانية المدركة بالخط والخطا
 والتجسيم والمخاكات وهذا بين لا يحتاج الى بيان واما فامنع ان يعبر عنه

بشئ من الاعمال ان على ان يخرج القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية
 ليحقق الابل موت ولا يتحقق الا بالاعراض عنها بعد التفاتها اليها والى صفاتها
 وافعالها واعمالها وان انحصرت النظر في الامر المطلق ودوام المدحسة له
 رغبها وصبر رتبها في حكم العدم ثم ان الروح الناطقة لا يخرج بالمرتبة عن
 من القوى التي هي من لوازمها وكما لا جوار بالنسبة اليها **اقول**
 هذه شبهة اخرى ذلة على امتناع حصول غايتهم المطلوبة والوصول الى
 المرغوب في المستحي بالكمال عندهم وذلك لان الكمال الذي يقولون به
 الممتنع لان حصوله يستلزم امتناع ادراكه وكلما كان حصوله مستلزما
 لامتناع ادراكه يكون ممنوع التخصيل فيكون الكمال الممتنع عندهم ممنوع التخصيل
 فيكون ممنوعا وبيان ذلك ان من الاصول المقررة عندهم ان الكمال المحض
 المطهر لو وصل اليه لسالك وادركه لما امكنه ان يتصور ذلك بالفكر
 العاقل ومحاط بالصورة العقلية فان الاراء متفقة على ان للعقل
 خاصا في الادراك لا يمكنه ان يتجاوز عنه كما هو حال ساير المشاعر فان
 منها مرتبة مخصوصة في الادراك ومدركات خاصة بها لا يتعلق ادراكها
 الا بها في تلك المرتبة خاصة فللعقل ايضا مرتبة مخصوصة في ادراكه ومدركات
 خاصة بها لا يتجاوز ادراكه عنها فكما ان البصر مثلا لا يقدر ان يتجاوز
 ادراكه الكيفيات البصرية ويدرك الاصوات والتغم فكذا العقل
 ان يتجاوز عن ادراكه الكليات المعقولة ويدرك المحتاجين للكشفية
 الذوقية فاذا امتنع ان يحاط الكمال المذكور بالصورة العقلية فامتنع

به شيء من القوى الجسمانية المدركة وبمختص يحفظه واحسسه ونحوه ونحوها
 لأن القوة العقلية المجردة التي هي اولى القوى الى صرافة القدس ابعدها
 عن اللواحق المادية والعوارض الخارجية لا بدكها ففقدت القوى الجسمانية
 التي انما يملك الاشياء محموفة بالعوارض واللواحق احرى بذلك وهذا بين
 لا يحتاج الى بيان زائد واذا كان كذلك فامنع ان يعبر عنه بشيء من اللفاظ
 لأن اللفاظ انما وضعت باراء المعاني المعقولة فماله يعقل امر يمكن مودة
 للالفاظ لأن دلالة الالفاظ على المعاني انما يكون بعد تغيرها بالالفاظ
 مسبوقا بتعقل المعاني وانطباعها في الحافظة ثم تحيلها في المختلة ونحوها
 لما يجال به من الالفاظ فاحساسها بالحسن المشترك وتغيرها بذلك عنها
 فماله يمكن المعنى معقولا ومختلا لم يمكن ان يدل عليه بالالفاظ المحسوسة
 والاشارة الوضعية فاذا اظهرته بمنع ان يعبر عن تلك الغاية التي هي
 الكمال عندهم بشيء من العبارات فيكون من المشتغلات والمعدومات الصرفة
 ضرورة لأن كل ما ليس بمنع ومعدوم صرف فهو صالح لأن يعبر عنه بالعكس
 الا قولنا كل ما امنع ان يعبر عنه فهو منع ومعدوم صرف وايضا فان مجرد
 القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية التي هي هذه الاخلاق الربوبية
 والافعال الوديلة على ما التزم لكونه شرطا للكمال عندهم لا يتحقق الا بالوحدانية
 ولا يمكن تخلفه بمجرد الاعراض عنها وعد الثقات النفس اليها والى مقتضاها
 وافعالها وقايمها فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان يتخلف عن الشخص
 فحرمه التصورا والافعال المضادة لها وما قبل ان دام مدخله المطلق

بوجوب دفع القبول ليس كذلك فان انحصر النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة
له لا يوجب فيها وصفاً رتبه في حكم العقد فان الامور الثابتة بالطبع اللازمه
مخصوصيات المراتب الثابتة اياه وجوداً ومختلفاً لا يمكن ان يرتفع بمجرد امر
اعتباري فتصورى من الملاحظة والرافة وغيرها على ان الروح الناطقة
بالموت ايضاً لا يتجرد عن كثير من القبول التي هي من لوازمها وكلا لا جزاء بالنسبة
اليها فكيف بدونه قال

علما فانقول ان الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين
الفاطمة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار الصحيحة عند اعتدال المزاج
البدني واعتدال ارجية ساير الاعضاء والقوى الحيوانية والتفانية و
الطبيعية لوضح ان بقاها من المناقص والخيالات الفاسدة والمجالات
للموصول الى الكمالات الحقيقية لوضح ان بقاها من الادراكات الحاصلة
من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاصوات القوية المحللة للارواح
النفسانية المدهشة للحواس البشرية لا يستماع عند التخلي عن الخلال والتكرار
في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكموسا الفاسدة
في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة السائمة عندهم بخالفة النفس من طاعة
الادراكات الحاصلة لاربابها الخوليا والمرددين الذين يحكمون بشؤون
ما لا يتخول في الاعيان لسؤطونهم وفساد افكارهم ولبشاهدون
صوراً واصواتاً لا وجود لها في الخارج اصلاً لا مخاريف من جهنم وفساد بنية
واما الحالة السائمة عندهم بخالفة النفس فهي بالتحقيقة بللام للروح والاعمال

قوله
من جهة تحقيق
بالامر المقدس يكون
ضربان في دوران الادراكات
الاصدية من تكرار
بعض الالفاظ
ارجية

بالبجوع والسهل لفرطين المحققين للذماغ واجزائه المخرجين لا مخرجه لا غنى
والارواح والمبدع عن الاعدال وبارتكاب الام والمشتقات وذك الروايات
الاخبار وتغذي النفس بجصيل ملكة نفسانية تكليفية بعينها المخرن واليك
والهم والحوث والنقوس والذلة وقله المحبة والفقر والسكنة وسقوط الهممة
الفرقة والفرج واعذار المزاج الموجب للذة البدنية والورعانية وهذه الحالة
اشك انها مسقطه للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامرجه الانسانية
من الحالة الاعنالية مصيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية
بعضها يفر بالموت وزوال القوة فالادراكات المقتضية على هذه الطريقة لاشك
اشك انها من جملة الادراكات الفاسدة

اقول

لهذا اشارة الى الشبهة التي اوردتها في صدر الرسالة من ان القطع بما يخالف العقل
مرددة ثانيا على استحكام سؤل المزاج بيان ذلك ان الكمالات العقلية الحاصلة
لاستدلال المستند الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس
الناطقة بواسطة الافكار الصحيحة عند اعدال مزاج البدن واعذار اخرجه
سائر الاعضاء الالهية من موضوعات القوى الادراكية وما يعارضها من القوى
الجوانية والنفسانية والطبيعية بدون يخرج من شئ منها وميلها عن كيفة
الاعنالية التي هي صورة الوحدة الحقيقية ومظهر صورها ومصدرها
الاصناف الحقة والاثار الصحيحة انما هي الكمالات الحقيقية واه ذاك العيني فلو صح
ان ينشأ من المناقض والخيالات الفاسدة والحجج المانعة للوصول الى الكمالات
الحقيقية لصح ان يقال ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالامر

القوية المحللة للاوضاع النفسانية التي هي موضوعات العلوم والادراك
 للحواس البشرية المعاونة اياها في صدورها الكمال سيما عند التخلل في
 السكون في المواضع المظلمة وسأول الاغذية الرتبة المولدة للكموسات
 في الاوقات المضرة وعلازمة الطريفة المشاة عندهم بخالفه النفس المعلوم
 المجردة والقياس العقلي ارتكاب شيء من ذلك يزيد في القوة الخيالية والو
 بسيل الصواب الاغذية البنية الماعية عن جدرانها المزاجية اللطيفة الاس
 الى البؤسة الجوانية فواظبة تلك الامور واستدائها لا شكت انها
 الى غلبتها على الطبيعة جدا واستبداء المرة السوداء على سائر القوى
 فيكون الادراك الحاصل لهم من جملة الادراكات الحاصلة لاربابها
 والمحمدين الذين يقطعون بيقين ما لا يثبت في الاعيان لوطونهم و
 افكارهم باختلال الصور الاغذية البنية التي هي الاث تلك القوى لذل
 صوراً واصواتاً لا وجوهاً في الخارج اصلاً لا مخزناً من اجزائهم من الاغذية
 بنيتهم بظرف الاختلال وذلك لان ظهور علامات الامراض غيبية تكا
 مما يبعد المجزئ بوقوعها واما الحالة المشاة عندهم بخالفه النفس فهي
 ابدام للروح باز كتاب المكاره وما يكون على خلاف ما تشبهه وانعاب
 بالجموع والسهر المفرطين المحققين للدماغ واجزائه التي هي الاث القوى
 الفكرية المخرجين لامرجه الاعضاء الالهة والارواح لنفسانية بل والبدن
 الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاختلال وباز كتاب الام والذ
 وترك الزايات بالاختيار وتغذية النفس بجعل ملكة نفسانية تكليف

بنوع ما لا يثبت في الاعيان

عن البكاء والخوف والهم النفوس الذلة وقلة المحبة والفقر المسكن وسقوط
 طهر بارتكابها مؤخرية والاضاع الشبهة واحمال اذى الناس غير ذلك
 قارب نيك الملامية منهم وهذه كلها مع انها من الاخلاق الخبيثة الواقعة في طرف
 القرب من العدالة الخبيثة الكمالية تنفي السرد والفرج واعتدال المزاج الموجب
 طنة البدنية والروحانية التي هي في ايام العلاقة الحيوانية فهذه الحالة لا شك
 انها مسقط للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحرافها الى ارضية الانسان عن
 الحالة الاعتدالية مقبلة لارض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما سبق
 مقدر لغريبات وروا القوة بالقوة فالادراك المنفرع على هذه الطريقة لا شك
 من جملة الخجالات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال**

فلما ان المظهر الكاظم هو الكون الجامع الحاضر لجميع المظاهر في سائر المراتب الخفية
 فيه فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر الصفات والصفات و
 المهارات علما غيبيا اجاليا غير تفصيل وفي المرتبة الثانية يوجد فيها العلم
 بالجميع علما غيبيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك المعاني وجودا
 غيبيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة
 الرابعة يوجد فيها جميع ما في هذه المراتب لا شئ لها عليها مع اشتغالها على
 معنى الاعدية الجمعية الخبيثة الكمالية التي لا ينصون الزيادة عليها من جهة
 تمام والكمال فظهر ان الصون الاحكامية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر
 يمكن ظهورها من حيث هي كالا فبهذا المظهر ذلك **قوله**
 هذا شروع في دفع تلك الشبهة على الترتيب فبدءا ولا يجوز ان يشبهه القائل بعد

صلاحته الانسان لان يكون مظهر اكامل اوان استحفاية غيره من النعم
 العلمي والعقل الاول والعالم الكبير لتلك المظهرية اكثر وببانية ان المظهر الكمال
 عن الكون الجامع الخاص بجميع المظاهر التي في سائر المراتب الموجودة فيه وهذا
 التشاء العنصرية الانسانية لا غير فانها تشبه تلك المظاهر الواضحة في اخرتها
 وقد عرفنا ان كل مظهر شامل للمعالي وكل مرتبة سافلة شاملة لعلها
 فيها من المظاهر فلا يصلح للمظهرية المذكورة الا هو لان المظهر الكمال الذي
 عبارة عما يصلح لان يكون مرآة جامعة لجميع المخبرات الالهية والعوالم الكونية
 بحيث يكون له محسب كل مرتبة من المراتب الكلية المذكورة انموذج خاص به
 ذلك عنده كالنسخة الجامعة لسائر خريئات تلك المرتبة الهية كانتا وكذا
 اذ لكل فرد من افراد المظاهر الجبرئية مرتبة خاصة يظهر بخصوصية الخاصة
 ولا يظهر في مرتبة اخرى ذلك الظهور فان الكل وان كان له ظهور في الكل لكن
 ومن حسبه مع ذلك يكون له احدى جمع الجمع التي بها يصلح المراتبة المحصورة
 بالوحدة الحقيقية وذلك مختص بالتشاة العنصرية الانسانية فانها لما
 اخرت لآثار الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة عند وصولها اليها في مرتبة
 عليها انموذج جامع نسخة شاملة يظهر فيها جميع ما في تلك المرتبة صالحة
 تكون مرآة لما فيها عند ما يكون شأنه هذه عبارة عن مجموع مشتمل على
 النسخ والاموذجات والما باجمع احدى جمع الجمع **شعر**
 من كل شئ كنهه ولطيفه مستودع بهذه المجموعة فان
 هذا علم ان المرتبة الاولى هي الثابت الاول العلمي لا يصلح لتلك المظهرية

قد مر مع ذلك انه في نسخة
 عطف على نسخة التباينة
 في ذلك يجب ان يكون يكون
 النسخ ان المظهر الكمال
 يكون محسب كل مرتبة من المراتب
 الكلية المذكورة انموذج خاص به
 ذلك عنده كالنسخة الجامعة
 لسائر خريئات تلك المرتبة
 الهية كانتا وكذا
 اذ لكل فرد من افراد
 المظاهر الجبرئية مرتبة
 خاصة يظهر بخصوصية
 الخاصة ولا يظهر في
 مرتبة اخرى ذلك الظهور
 فان الكل وان كان له
 ظهور في الكل لكن
 ومن حسبه مع ذلك
 يكون له احدى جمع
 الجمع التي بها يصلح
 المراتب المحصورة
 بالوحدة الحقيقية
 وذلك مختص بالتشاة
 العنصرية الانسانية
 فانها لما اخرت
 لآثار الوجود
 فقد حصل لها من
 كل مرتبة عند
 وصولها اليها في
 مرتبة عليها
 انموذج جامع
 نسخة شاملة
 يظهر فيها
 جميع ما في
 تلك المرتبة
 صالحة تكون
 مرآة لما
 فيها عند
 ما يكون
 شأنه هذه
 عبارة عن
 مجموع
 مشتمل على
 النسخ
 والاموذجات
 والما باجمع
 احدى جمع
 الجمع
شعر
 من كل شئ
 كنهه
 ولطيفه
 مستودع
 بهذه
 المجموعة
 فان هذا
 علم ان
 المرتبة
 الاولى
 هي الثابت
 الاول
 العلمي
 لا يصلح
 لتلك
 المظهرية

كانت جامعة لجميع المراتب فان ما يوجد فيها من المظاهر المراتب غير متمايز بعضها
 من بعض ولا متميز عنها ايضاً فيكون ذلك الظهور علماً غيبياً اجمالاً لا تفصيلاً
 وكل المرتبة الشائنة اى العقل الاول فانها وان كان لها ايضاً جامعة توجد
 صور الجميع فيها واذ علمه بالجميع علم غيبى تفصيلي لكن تلك الصور المتمايزة انما
 هي الصور التي بحسب مرتبة الخاصية فقط وكل المرتبة الثالثة وهي ههنا العالم
 الكبير فانه وان كان توجد فيها تلك المعاني وجوداً غيبياً تفصيلياً ويذكر فيها
 الجميع ايضاً بعدة ضروب من نوع الادراك لكن قد فاته احدية جمع الجمع واما المرتبة
 رابعة التي هي النشأة العنصرية الانسانية فتوجد فيها جميع هذه المراتب الثلاثة
 على جميع المراتب بما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكاملة التي لا يتصور
 عليها المزيد من جملة التمام والكمال اذ بها تحصل الحضرات الالهية مع العوالم الكبرية
 صوره وحدانية جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها في الوجود شئ اصغر
 من هذا الخلق ان الصورة الكاملة الظاهرة بحسب احدية جمع جميع المظاهر
 يمكن ظهورها من حيث هي تلك الاله المظهر التام الانساني وما قال السائل ههنا
 من انه يلزم ان يكون ادراك بعض الصور والاشياء تعقلياً تفصيلياً فلا يصلح
 ان يكون مرآة جامعة للجميع مردود فان الحقيقة السارية في الكل الظاهرة به
 لها بهذه النشأة الجامعة نوعان من الادراك ادراك من حيث الحقيقة الظاهرة
 ذاتها وما يلزمها اى ادراك ذاتها بذاتها وما عداها من الاشياء الالهية
 الوجودية والحقائق الكونية الامكانية وذلك بان بلدك سائر الشئون في
 شان جامع من حيث ذاتها ادراكاً اجمالياً وهو الكون الجامع الانساني المشتمل

على سائر المراتب بحسب حقيقة الكماله وادراكها المحيطة بالفوسين المذكورين حسب
غيره وادراكه اخذها لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اي بذاتها بل من
المظاهر بعينها اذ رآها تفصيلاً عينا كما عرفت بحقيقة في تفصيل بعض
الانسان في كل هذا النوع من الادراك افراد مختلفة ^{الحقيقة} الخافيه في كل مرتبة اذ
في كل مرتبة ثمانية ذواتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة
الادراك الذي الحقيقة من حيث المرتبة لا بد وان يكون لها فلا بد من ادراك
مبكر من تلك الحقيقة ^{الحقيقة} الامر ما يبدك بذاتها من حيث بعض بعينها الا
والاسماء الالهية من الكلمات اذ رآها عطفياً تفصيلياً فقط على حسب ما يميز من
الكلمة ويدركها اي من الحقيقة المذكورين بعينها واسما احوك اذ
بعض اللواحق الجبرية والعوارض الشخصية من الامور المعنوية والمثالية
بعض بعينها القوى مظاهر المشاعر اذ رآها وهيئاً وتخيلاً على حسب بعض
من القوايل الجبرية ويدركها اي بعينها واسماء احوك اذ احصت باللواحق
الجبرية الصورية والعوارض الشخصية الخارجية فبدكها بعينها القوى تحت
والمشاعر الظاهرة التي احصت بهذه الصوره بالادراك فاعلمها بالذات ^{تعلقها}
في بالصورة الكونية والعوارض الامكانية واما الخافيه الاسماء والجواهر
الوجوبية فلو تعلقت بها لا يكون ذلك بالعرض والواسطة لا بالذات فمعلم
مدارك هذه الصوره لا يكون الا حقيقة واحدة من حقيقتي الحقيقة وقوايل
من قوايل الدائرة واذ انت عرفت المقتضات تحققت ان الحقيقة الحقبة مجببة
النشاة العنصرية الانسانية التي مجموعته من نسخ جميع المراتب نطعم على كل منها

لها الخاصة بقدر ذلك الكل ج بالكل بحيث فيها من الكل اذ كانا متساويين
 بها باحدى جمع هذا المجموع فذلك احدى جمع الكل فيكون اذ كانا جامعا
 والنفصيل فلا يكون ثم منه وقوله فانه ذلك اشارته الى هذه التكنية
 كل كلى بكل كلك مشغول فكل كلى اليك

قال

يبراد بحقيقة الكل وصورة الوجود المنعني بسائر التعينات التي لها يكون
 الجميع الافعال الكمالية والافعال الفعلية ولا شك ان الانسان من حيث
 هو جميع القوايل العلوية والسفلية الروحانية والمثالية والطبيعية
 قائمة على سبيل الجمع والتركيب الاضراح حقيقي فهو بهذه الحقيقة انما يصح
 من نظر تلك الصورة بذلك الاعتبار والحقيقة المذكورة على سبيل الجمع
 تركيب حقيقي فليكن قبل ان الوجوه المنعني بجملة التعينات لا تفعلية لا يظهر
 حقيقة وصورة بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان جعل الحقيقة
 قائمة بالتعينات الفعلية صورة له دون الحقيقة المنعنية بالتعينات الانفعالية
 ما من من التحكات النادرة يستلزم خلاف ما ذهب اليه فان صورته ليست بالخاصة
 سائر التعينات بل هي الحقيقة المنعنية ببعض التعينات فلنا ان الحقيقة الموجودة
 بالتحفات والوجوه الوجوبية والاعتبارات الشريفة التي لها يتحقق الحقيقة و
 بلية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي لها يتحقق الحقيقة والمعلومية
 ان حقيقة الخالق الحقيقة لا يباها حقيقة الخلق والحقائق الخلقية من جهة
 الحقيقة المطلقة فذلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وبعض الاعتبارات

هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المحام والكلم واحد من جهة الحقيقة
المطلقة والذاتية الغير المنقذة وليس واحد من جهة الاضافات والتباعدات
أقول هذا جواب الشبهة الواردة في نقول

مطلقا وذلك انما يتحقق بعد تمهيد مقدمة وهي ان الحقيقة المطلقة التي هي
حقيقة الحقائق لظهورها بالثبوت الاول واقتضاءها الوحدة الذاتية فذلك
انما يحدث فيها الكثرة فلا ظهور للاسماء المشعة بالكثرة من انواع المتقابلات
كالظاهرة والمظهرية والحقيقة والخلفية فلا تنسب اليها الصووح ولا غيرها من
الاسماء المتقابلات اصرهم اذا ظهرت في الثبوت الثاني وتمايز العلم من الوجوه
والظواهر من الباطن وانفصل فوس الوجوب عن فوس الامكان فظهر المتقابلات
من الاسماء وتمايزت الحقيقة من الخلفية والظاهرة عن المظهرية فحيث يمكن ان
يطلق عليها اسم الصو اذا تقرر هذا فنحن نقول نمحار من صور الزيد الذي يتبين
السائل وامن على الشبهة ان صور الكل وحقيقته هو الوجوه المتعين بسائر
التعينات التي فيها يكون مصداق لجميع الافعال وجمله الاثار الفعلية لا يفرق
لا يكون هذا الوجود متعينا بسائر التعينات بل بالتعينات الفعلية منها فكل
بعض التعينات وقد بطلت البراهين السالفة كما سبق في الاشارة اليه لا
يكون الصو اية صو للكل بل انما تكون صو لبعض فقط لا نقول
ان سائر التعينات مندرجة في هذه الصو فنكون صو للكل ح فان بعد
جميع الافعال الكمالية وجمله الاثار الفعلية داخل في تلك التعينات المعنية
لذلك الصو حيا اشار اليه المص لكن من حيث الفعل لا من حيث القول ونقول

هذا الكلام ان سائر التعينات اللاحقة للوجود من الفعلية والانفعالية منحل
 بالذات والحقيقته لكن مما ينفك بالاعتبار فقط وذلك لان الافعال الكلية والاثار
 الفعلية المذكورة التي يعتبر صدورها من المبدء لا بد من حصول نسب همتنا بينها
 وبين المبدء فان اعتبر عرض تلك النسبة له وخوفها اياه لشيء بالتعينات الفعلية والوجود
 المحي^{المحوق} لسائر التعينات بهذا الاعتبار وهو صور الكل الظاهر وان اعتبر عرضها
 للافعال والقوابل ومحوقها اياها فالوجود المحي^{المحوق} لسائر التعينات بهذا الاعتبار وهو
 صورة المظهر القابل والانسان الكامل فظهر من هذا ان الانسان من حيث هو حاصر جميع
 القوابل العلوية والسفلية من الرق حائثة والمثالية والطبيعية الجمايئة مجملتها واما
 جمعيتها على سبيل الجمع والتركيب الاخراج المحقق فهو هذه الحقيقة انما يصلح ان يصير
 مظهر تلك الصورة بذلك الاعتبار والحقيقة المذكورة مجملتها واحدة جمعيتها
 على سبيل الجمع والتركيب المحقق الاخراج فلن ينل ان الوجود المنعني بتلك التعينات
 الانفعالية حسب ما علم لا يغير حقيقة وصورته بالحقيقة وح برفع الفرق بين الظاهر
 والمظهر فلا يكون الظاهر ظاهرا ولا المظهر مظهر اعلم ان جعل الحقيقة المنعينة بالتعينات
 الفعلية صورة الكل دون الحقيقة المنعينة بالتعينات الانفعالية مع انه من الحكمة
 النادرة يستلزم خلافا ما ذهب اليه من جامعة الحقيقة المطلقة لجميع التعينات
 فان صورته ليس الحقيقة الجامعة لسائر التعينات بل هي الحقيقة المنعينة ببعض
 التعينات فلما ان الحقيقة في حضرة التفصيل الماخوذة بالتحقيقات والوجودات
 والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقق الحقيقة والمبدء غير الحقيقة الماخوذة بالوجود
 الامكانية التي بها يتحقق الحقيقة والمعلولية من الاعتبارات الحقيقية فعمل ان ذلك

المحصل والتخصيص ليس من الحكام الشاذرة وأما ما قيل من عدم جامعته الصوره المذكورة
 واستلزام خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك فان ما ذهبوا اليه من الاطلاق والجامعية
 المذكورة إنما هو في حصة الجمع الذي هو حقيقة الحقائق ولا تفصيل هناك أصراً
 حقيقة الحقائق الحقة لا تغاير حقيقة الحقائق الخلفية من جهة الحقيقة المطلقة كما
 كما سبق أنفاً تلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وبعض الاعتبارات
 هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي الكامن والكل واحد من جهة الحقيقة
 المطلقة الذاتية الغير المتغيرة وليس لها واحدة من جهة الإضافات والتبعية اعتباراً
 التي حصلت لها في حصة التفصيل كما مر فحينئذ بعض تلك الحقائق وتفصيلاتها

شراً وعرفاً في المقدمة فليذكر قال

ونحن قد بينا في العلوم الحقيقية الأصلية أن من الممكن أن يبالف من جوئيات الفاعل
 ابدان معتدلة ذوات أعضاء يحمل قوى كثيرة يحصل أفعالها متنوعة يحصل من أمثالها
 واختلاف بعضها ببعض أحوال عند الله وينبعث تلك القوى عن نفوس مجردة هي
 كالصورة لتلك الأبدان المعتدلة ويحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة
 حقيقة ونوعية طبيعية يصدر عن تلك المركب الحقيقة أفعالاً طبيعية يمنع صدورها
 عن مبادئ متكررة من حيث هي متكررة غير واحد بالوحدة الحقيقية فان من المنع أن
 يحصل من كليتها مركبات حقيقة كما أن من المنع أن يحصل منها من الأفلاك و
 الكواكب البائدة للوحدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصورة النوعية بالتبعية لها
 مركبات حقيقة وأنواع طبيعية وإن أمكن أن يحصل لها وحدة اجتماعية لكن
 تحقيق البحث في هذا الموضوعين ونوعية الحجج ونظر البتة أن لا يحمل هذا المحضر

هذه إشارة لادفع الوجوه المذكورة في الشبهة

على استحالة مظهرية فرد من أفراد العالم الكبير وخرق من جريئاته للوجود المعين
 مع التعيينات وعلى استحالة العالم الكبير إياها بجميع أجزاءها وسائر جريئاته دون
 ذلك الجرح والى المحقق الحق في ذلك فشرع مبيناً ولا استحالة الأولى للمظهرية
 كونه وامتناع استحالة الثاني لما ياتيه قديمتين في العلوم الحقيقية الأصلية
 من الممكن أن ينالها من جريئات العناصر بغير معدلة فانها بواسطة تصور أجزاءها
 كان حصولها في الكل منها المستلزم لتفاعل تلك الكميات المتضادة الموجبة
 مع بعضها المتعاقبة لا المكافئة المستندة مخفاء الأحكام الوجوبية فلا تستلزم
 كونه واحدة عند البتة فان هذا النوع من التعيين قد اختص به الموجودات
 كونه وانتهى حكمه في العناصر كما سبقت الإشارة اليه فاذا ارتفع هذه التعيينات
 نحو الوحدة المزاجية والتعريفات لا خاطئة الوجوبية التي هي خواصها من الخلق
 لاسماء الالهية استعدت ان يظهر في جميع أجزائها بحسب مناسبتها للوحدة
 حقيقة فاما كانت مخفية من الأحكام الوجوبية بسبب تلك التعيينات الكونية فخرج
 عما دون أعضاء يحمل قوى كثيرة يصعد عنها أفعال متنوعة يحصل من استخراج
 الأفعال بالقوى موضوعاتها واختلاط بعضها ببعض أحوال عند البتة
 من مظهر التصور الحقيقية ومبدأ الأحكام الوجوبية فان تلك القوى لما ينبت
 النفوس المجردة التي نسبتها الى تلك الأبدان المعدلة نسبة الصلوة الى المادة
 هذه النسبة اما حصلت لها بواسطة الرقيقة المزاجية الواحدة التي فيها
 من الوحدة الحقيقية فح يحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقة

ونوعه طبيعية فان الوحدة الحقيقية هي التي لها التعيين الا حاطى بها
 للاضداد كما هو حال سائر الامور سيما الانساني منها فانه بكمال الاثر
 وظهور الاعتدال الكمال الذي هو صورة الوحدة الحقيقية صادركا حقيقيا
 ان يصدق عنه افعال طبيعية يمنع صدورها عن مبادى متكررة كنوع الحركات
 نحو الجئات المتضادة في خانه واحدة مثل حالة الغذاء مثابها للتغذية
 بالمحسوسات المتوخمة والحركات الفكرية والشوقية الموجبة للمعارف ولا الحجة
 الحياتية الكسبية والكل في حالة واحدة ولا شك ان المبادى المتكررة بمنزلة
 يكون مصداق هذه الافعال من حيث هي متكررة كما انه من المنع ان يحصل من
 العناصر مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيها على كل منها لفاعل الكيفية
 المتضادة وخروجها عن التعيينات المتقابلة كما ان من المنع ان يحصل من تلك
 ومن الاندك والكواكب المبادى الموجدة لها ومن الجواهر المجردة التي هي
 النوعية بالنسبة الى تلك المبادى مركبات حقيقية حتى يكون مثل الانسان
 الحقيقية وذلك لان كل ما من العناصر ليس لها وحدة مزاجية تكون ذاتها
 لتلك المبادى المجردة بالنسبة اليها فيمنع ان يعرض لها هذا الاعراض
 حقيقية نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون مظهر
 الحقيقية قلن قبل انما يمنع عرض تلك الوحدة لها لولم تكن امرجة المعاد
 النبات والحوان وكل الانسان داخل في العالم الكبير لها بسعدان
 مظهر تلك الحقيقة واقا على تقدير ذلك فم قلنا ان ما يصلح لتلك الامور
 لان بصير به المخرج مظهر الوحدة الحقيقية انما هو المزاج لا عند ان لا

جعل العالم الكبير بصاحبه المظهر المذكوره ثم لكن ليس للعالم الكبير يدخل في
 المظهر تارة الانسان لا شئ له على تفاصيله من حيث اننا المظاهر كما ينبغي
 بانواع ظهور الجمعية الالهية واحدة جمع الجمع مستغن في تلك المظهر تارة
 جعلت بدونه صامحا فلا يتم له ذلك كما مر ولخص هذا الكلام ان الحجابي الوجوه
 والاسماء الالهية لغلبة سلطان الوحدة في صوته جمعيتها لا يمكن ان يكون للكثرة
 الامكانية علمها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجوه فيها حال للظهور اطلاقا بل
 للوحدة الجامعة بين الوحدة والكثرة ظهور في شئ منها اذا بطل المظهرية
 الا ما يكون جامعا للطرفين محببا بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحدة
 جمع الجمع ضد الانسان فامل في هذا الكلام فانه اصل كبير محو على معاني جليلة
 ثم كثر المقدمات الماخوذة منها في بيان المطلبين المذكورين لما كانت اثناعشر
 عند المص بان تحقيق البحث في هذين الموضوعين وتوجيه الحجج وتفسير البينات لا يخلو
 هذا المختصر كل منها يحتاج الى اصولا تامة يبرهن بقواعدها فنظر الى المجال وسيع
^{منها} وقد بين فيها ان الانواع الشريفة التي يمكن

انها حال احسن وكذا كانت الحقائق الكونية والاسماء
 الامكانية للشيء احكام الكثرة الامكانية

قال ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبارا بالانواع النافضة الخفية
 فان جميع ما يصدر عن الخبيث في الافعال الكمالية يصدر عن الشرف والنوع
 الواحد بالوحدة الحقيقية يضمن سائر الانواع الخبيثة بالنسبة اليه بالمعنى
 الذي اشر اليه ههنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد واما الكمال الاكمل
 الممكن بحسب النوع ههنا فاما بشره فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا
 اعتبارا بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب استعدادات الجزئية واما تفصيل

الكلام في هذه الموضع ونوعية البحث فيه ونحيفة فلا ينبغي على الزكيات ان يأتوا
 المباحث فلا وجه لظهور البيان وكثير المقدمات فهذا المختصر **قول**
 هذا جواب الشبهة الفاضلة في جامعة الحقيقة النوعية الانسانية بانها لا تشمل
 جميع الانواع اذ ليس مما ما يشبه انواع الخسيسة كالتيبان والجمام وغير
 ذلك وبما ان الافعال الواقعة في المخلوق منها ما هي كالبنة شريفة مفضولة
 بالذات لها مدخل في كمال الغاية ^{تجيدة} الخسيسة التي هي غايه الغايات كالبعديرة و
 الكثرة وغيره لك ومنها ما هي ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستعداد
 ليس لها مدخل في تحصيل تلك كالفج السوء مثلا ولسع الجمادات فالانواع ايضا
 بحسب مصدقتهما الفاضلة المذكورين يكون على قسمين منها شريفة داخله
 في السلسلة المنتظمة فيما مفرغ عنها واذا عرفت هذه المقدمة فنقول
 ان الانواع الشريفة المذكورة التي يمكن ان تصدقها الافعال الكمالية منها هي
 ضرورة انها لما عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمنع احاطة تلك الحقيقة
 الواحدة بها ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدق
 عن الخسيسة من الافعال الكمالية يصدق عن الشريفة ويصدق عن الشريفة من ذلك
 ما لا يصدق عن الخسيسة على ان النوع الشريفة الواحد بالوحدة الحقيقية انما
 يكون بالعدالة المزاجية الجامعة بين الوحدة الجوهرية الذاتية وبين الكثرة
 الامكانية الاسمية واذا ظهرت الوحدة الحقيقية الشاملة لسائر الوحدات
 والكثرات كما تر غير مرة فلا يمكن ان يكون حقيقة من المحقق الا وتكون
 شاملة لها بحسب الحقيقة وان كانت افرادها غير شاملة بحسب العدد

في الحقيقة الخارجية عنها

لا ينافي حاكمة الوحدة الحقيقية بذلك المعنى وأذا عرفت جامعة الحقيقة
 ونوعه بالمعنى الذي كوفلا اعتبارا بحال الكمال لا الجزئية التي يختلف بحسب
 الألف الاستعدادات الجزئية فلا يردح النقص بالخير على جامعة الحقيقة
 وعينه فان التحقيق انما يقتضي ان الوحدة الحقيقية على اختلاف أنواعها كما
 يقتضي ان تنتمي الى وحدة نوعية جامعة للجميع كل يجب ان يكون تلك الوحدة
 نوعية انية مختلفة كما لانها وجامعة المعنوية بحسب المحطة الى ان ينتمي
 الوحدة الشخصية الجامعة لكل صورة وموضع التي هي العين العينية الحق الذي
 ابرها انما يتحقق ويكون به كما لا يخفى على الذكي العارف بأصول المباحث
 السالفة فان أصول قواعد السالفة يقتضي ان الكمال لا الوجودية الشريفة
 السالفة دائمة الرقي حسب تجدد الارض بحيث يجب ان يكون كل لا خوف الكل
 شوعب كمال السابق منهم على خصوصيات الكمال الخاصة حتى يتم نوع ذلك
 كمال بوجود الخاتم عليهم من الصلوات افضلها ومن الخيرات اكملها وذلك لان
 قياس الكمال انما هو من مشكوة اكملته وكل من كان ارفع منه اليه اكثر
 كان استفاضته منه اكثر ولا شك ان المناسبة الثانية من اتم المناسبة اذ يستلزم
 كبر من وجوه المناسبة فكل من كان ارفع منا اليه كان اكثر خطا منه
 بما يورث هذا ما نقل عن الحكماء ان الله من قدام الفرس انهم انفقوا على ان يراى
 لعقول على مدقهم في النار لا تضاعف اشراقها فكل ما فاقوا الوتيرة فان خطه
 من اشراق نور الارواح وسبحات اشعة وجه اشراق الوسايط من العوائق
 كثر وافر كذا في الزمان ومن جملة ما مجوى عليه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الزمان قد تبدل

كهيئة يوم خلق السموات والارض هذا المعنى وان كان الحديث المذكور معان كثيرة
غالبه مجسب علو المشارب اذا انظر هذا فيكون ذلك الشخص هو الشخص بتركيب
النوعية بنامها وكما لها واما مادونه من الافراد فليس الشخص بها هو الشخص الكلي
لطرا بان العوائق في الطرق والمنازل الاستعدادات والاستعدادات ونقصها
الكلام في هذا الموضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق
بهذا المختصر **قال** ولا يمنع ان يتوقف

الحق في الانضمام ببعض الصفات والصفات على صفات وتعيينات اخرى لا حقة
به من ذاته فلن قبل انها من حيث هي موجودة ان خاصية امور ممكنة ولا يجوز ان
يتوقف الحق في الانضمام ببعض الصفات الممكنة فلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الانضمام ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسماوية مثلا على صفات
اخر ممكنة والصفة الكمالية هي ظهوره في المنظر الشام الكامل الكلي المطلق الذي
هو من الصفات الانفرادية والصفات الواجبة بغيره **اقول**

هذه اشارة الى دفع الشبهة القائلة بابطال المنظرية من جهة وبان شيئا من اجزاء
العالم الوصح ان يكون منظر للزم ان يكون الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون
واجبا لذاته وبيان دفعه انه لا يمنع ان يحتاج الحق في الانضمام ببعض
الصفات والصفات الى صفات وتعيينات اخرى لا حقة به من ذاته انما المنع
ان يحتاج الواجب في الانضمام المذكور الى ما ليس من ذاته من الصفات والتعيينات
واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج اليها من ذاته فلا ينافي الواجبة ولا يمنع
ذلك فلن قبل ان تلك التعيينات المحتاج اليها من حيث هي موجودة ان خاصة

ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق الواجب^{الواجب} الاضاف بصفة كائنة
 من التعينات والالزم احتياج الواجب الى المحكات فلنا لا يستحيل ان يتوقف
 في الاضاف بعض الصفات الممكنة كالكمال^{الواجب} الاسمائية مثلا على صفات
 فان اخرج ممكنة كظهوره بذلك الاسماء الهتية كانتا وكونية حادثة او قديمة
 فلا يستحيل لو احتاج في صفاته الواجبة^{الواجب} هو لها كالكمال الذاتي مثلا على
 ان ممكنة وقد عرفنا انه لهذا الاعتبار يلزم الغناء المطلق واما الاحتياج
 بطر عليه نظر الكمال الاسمائية المشار اليها في عبارة المص ههنا بالصفة
 البتة التي هي عبارة عن ظهوره في المظهر الشام^{الواحد} الكامل الكلي المطلق الشامل
 فابق المراتب جوينات المظاهر خادتها وقد يها وذلك من الصفات^{اللازمة}
 باعتبار حقيقة الكلية ومن التعينات الواجبة به باعتبار مظاهر^{مظهرية للجزئية} الجزئية
 من احتياج الكامل بالكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك
 كانت محتاجة اليه الوجود والوجوب في وجودها بالوجوب الذي هو
 المظاهر الكامل لا بعينه فان قلت كيف يطلق على هذا المظهر لفظ الاطلاق
 في الوجود الا وهو ممتد فلنا الاطلاق^{الواحد} الخفيف هو الذي له حقيقة
 القيود كلها على ما سبق بيانه في المقدمة فليذكره لا الذي له الانتفاء
 بالبرهوت فال

لزم ان يكون الادراكات المحسنة والوهبية والفكرية غير مغيرة لو كان
 لا الخفيف والادراك التعقيل لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق
 القوة القدسية لو اخذت العلوم والمعارف من اخذها ومعادها

عند مجردها واستنولت عليها هذه القوى المدركة بحيث لا يستفاد
 في شيء من حركاتها وأفعالها بدون استخراجهما آياتها وفهمها لتلك
 على وجوب متابعتها ومبايعتها بالقول لا اعتبارا بالمراد والكانها وقصة
 الاستحالة ان يكون شيء منها ما نفعنا حصول ما هو الكمال المحقق عندهم بل
 وان يكون مقتضى حصول ما هو الكمال المحقق في رؤسوخه وسهولة الترفي
 مرابيه فاعلم ذلك وأما نظائر العقارب والمردة فلا يتم انتفاعهم بوجوده
 نعم المولى التي هي نظائرها لما اشتركت وهربت بالجاهدات المعبرة عن
 اصحاب الاستحالة في الاشخاص الكاملة فصار ذلك تعالى الصادرة عن
 ملكية تضارث ممنوعة عما يصح ان يصعد عنها حسب اقتضاء طبائعها أو
 لبعض القوى الجسمانية كالقوة الوهية وشبهها من غير استخدام القوة
 آياتها وهذا الكلام بعينه في الأنواع المماثلة للوحوش السباع والبهائم
 المؤذنة وأما الطباع التي هي نظائرها في الكواكب فان ما يكون مثالا
 للمعبر لا يجزئ أيضا في جميع ما يقتضيه ذلك الشيء بعينه ولا يتم انه ليس هنا
 ما يشترك في سبيل الدوام والاستمرار فان الشرائع وشبهها كالرؤية
 إنما من غير ضعف ولا فتور **قوله**

هذا شروع في دفع ما ورد على القسم العلي من علوهم على الترتيب فبدء بحجب
 منها وهو الطائر ان نفاذهم على ان العلوم الحقيقية والمعارف الحقيقية هي
 التي يحصل للإنسان وينكشف عليه عند الوصول الى المراتب التي بالخطا
 العفوا المكافئة والانطلاق عن القيود المهيولة لا مئة والانحراف في سلك الملا

من شئ الشارح
 قوله وماذا لا ما قاله في الكثرة لا يستفاد

بقول المجردة بنا في ما ذهبوا اليه من جامعة الاثنان كما سبق تفصيله
 ان المنافاة انما يلزم ان لو كان المراد بالاطلاق الذي هو الغاية في
 معناها هو الاطلاق الرسمي الاعتباري المقابل للتقييد والامر ليس كذلك بل
 معناها انما هو الاطلاق الذاتي الخفيف الذي ينسب التقييد عند اليه على التسوية
 هو الشامل لها شمول المطلق بخبر ثبانه المقتضى واذا فسر معنى الاطلاق
 الوجه ثبانه غايته المحركة الابدائية هو ظهور الحق في المظهر الشام المطلق
 لجميع خبر ثبانه المظاهر فلا يلزم ان تكون الادراكات الحسية والوهمية
 غير معتبرة لو كان حصول الكمال الخفيفي بالوصول الى مرتبة الاطلاق بل
 اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجامعة في الاطلاع كما تخفف في الظهور
 ان القوة القدسية لو اخذت العلوم الخفيفة الكلية والمعارف النفسية
 لها ومعادنها عند مجردها واسئلتها على هذه القوى اعني الجماعية
 الخبريات بحيث لا يستغل تلك القوى بنفسها في شيء من حركاتها وافعالها
 تستخدم تلك القوة القدسية آياها وفقرها تلك القوى على وجوب
 ما بالنظر لا اعتبار في اطلاقها بالمعنى المذكور سابق انواع ادراكاتها من كليتها
 لها صور كانت او معاني غائبة او حاضرة كما اعتبر تصرفاتها من التركيبات
 في تلك المدركات واستحال ان يكون شيء منها مانعا لمحصل الكمال
 عندهم بل لا بد وان يكون كل منها على ما سبق من البيان سببا مقبلا
 له لمحصل ما هو الكمال الخفيفي ولرسوخه وسهولة الترفي الى افضى مراتبه
 ان استخدمها تلك القوى واستحال الاثر مع المعاوان اسهل استحضار

بدونه فاعلم ذلك واما نظار العقارب المردة التي ذهب السائل الى انتفاؤها
 الانسان الكامل فلا تم انها غير موجودة نعم القوى التي هي نظارها لا تستقر
 ذهبت بالجملة هذه المعبرة في طريق الاستكمال في الاشخاص الكاملة ضد صار
 الافعال الموجودة الصادرة عنها ملكية فصارت متنوعة عما يصح ان يصدر عنها
 حسب القضاء طباعها كما منع عن مطاوعتها البعض القوى الجسمانية كالقوة
 الوهنية مثلا من غير استخدام القوة القدسية وما نقل عن النبي ^ص ان شيطانه قد
 اسلم على يده اشارة الى هذا المعنى وهكذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة
 للوحوش والنبات والجمادات المودبة واما الطبائع التي هي نظار الاول
 والكواكب فان ما يكون مثالا للشئ المعين لا يجب ان يكون منصفيا لجميع النصف
 في الشئ بعينه من الشخص اذا في المماثلة يكفي انصافه بصفاته اللازمة للخص
 المطلقة وليس سلبنا ذلك لكن لا تم انه ليس هناك ما يتحرك على الدوام الاسماء
 فان الشرايين وشبهها كسائر العروق المحيطة ^{التي} بسائر اجزاء البدن احاطة الاطلاق
 باجزاء العالم متحركة بعضها بالحركة الانقباضية والانبساطية وبعضها بنوع
 اخر من انواع الحركات والروية ايضا فانما متحركة دائما وذلك باعينا انه اصل
 الحركات الواقعة في البدن كلها يشبه ان يكون مثالا للحركة الفلك الاعظم الذي
 به يحصل انقباض الليل وانبساط النهار وقد تعرض الشيخ ^{في} لبيان التطبيق
 بقول شاف فلنورد عبارة الشريف لا خواتمها على نكات لطيفة قال ان العالم
 اربعة عالم الاعلى هو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التغيير
 وهو عالم البقاء والفناء وعالم النسبة وهذه العوالم في موطنين في العالم الاكبر

وفي الانسان فاما العالم الاعلى الخبيفة المحرقة وملكها الحجة نظيرها من الانسان العليم
والروح القدس العرش ^{منهم} نظيرها من الانسان الجسم الكرمي نظيره النفس والبيت المعمور
ونظيره القلب الملائكة ونظيرها ارواح الانسان ونحل فلكه ونظيرها القوة العلية
والنفس المشروقة فلكه ونظيرها القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ والاحمر فلكه ونظيرها
القوة العاطلة والبا فوخ والشمس فلكها ونظيرها القوة الوهية والروح الجواني
والزهرة فلكها ونظيرها القوة الخيالية ومؤخر البطن الاول من الدماغ والكاتب
فلكه ونظيرها الحسن المشرك ومقدم البطن الاول من الدماغ والفسر فلكه ونظيرها
القوة الحسية والجوارح فهذه طبقات ^{العالم} امور الاعلى ونظائرهما من الانسان
واما عالم الاشكال فمنهم الفلك الاثير ودوره الحرارة والبؤسة ^{طاهر} نظيرها الفضا
ودورها القوة الحاضرة ومنهم فلك الهواء ودوره الحرارة والرطوبة نظيرها
ودورها القوة الخاضعة ومنهم فلك الماء ودوره البرودة والرطوبة نظيرها
البلم ودوره القوة الدافعة ومنهم فلك الزايب ودوره البرودة والبؤسة
نظيرها التسواء ودورها القوة الماسكة واما الارض فتستوعب طبايا وارض
وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض
خضراء نظيرها هذه السبعة من الجسم الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب
والعظام واما عالم الدخيرة فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان
ومنهم عالم الارواح نظيرها مجسم من الانسان ومنهم عالم النبات نظيرها كل
ما ينمو من الانسان ومنهم عالم الخيالات نظيرها ما لا يجسم من الانسان واما عالم السبب
فمنهم العرض نظيرها الاسود والابيض ومنهم الكيف نظيرها السقيم والسليم ومنهم الابن

نظيره راسي على عيني وعيسى على كعبي ومنهم الاضافة بغيرها هذا الي ان انا ابينه
 ومنهم الوضع بغير بمعنى فمنهم ان يفعل نظيره الاكل ومنهم ان يفعل نظيره الشبع منهم اختلاف
 الصوفي الالهيات كالعقل والحمار والاسد الصرض نظيره القوة لا شائبة التي يقبل الصور
 الترتيبية من مفهوم ومحمود هذا ضمن فهو قيل هذا بغيره فصار هذا اجتماع فهو سد هذا
 جبار فهو صرنا فهمم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قال**

ولا ثم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو فوق العقل ثم ان من الاشياء الخفية
 لا يصل اليه العقل ولا يدرك الا بقوة اخرى هي اشرف منه واما الاشياء الباقية
 فكل ما يدرك تلك القوة بذلك ابصر بالعقل على ان يقول كل ما يدرك معنى كلياً
 او خفيفة كلية يصدر عليه حد العقل واسمهم منشأ هذه التفرقة ان العقل بالمعنى
 الذي يتداول بين الناس يقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعقل
 الرئيسية سيما هذه الطائفة منهم ائمة يدعون به القوة الفكرية التي تأخذ العلم
 من مباديها بموسط استخراجه الاوساط ونايلها مع حد المطلوب لا شئ ان
 هذه بعض قوى مطلق العقل ومراية اما اذا كان الامر على الوجه فلا يلزم من
 قولهم ان طور المكاشفات الكمالات الحقيقية فوق العقل بالمعنى المتعارف ان
 يكون ذلك الطور مما يمنع دراكه للعقل مطلقاً حتى يمنع التعبير عنها فليدرك ان كونه
 معدومات صرفه على اثر الحافظة والنوثة والمثيلة التي هي الاث بغير المعاني
 المدركة بالالفاظ المعينة فلا يطبيع العقل الفكري لضعفه وعدم شأطه عليهم
 وينقاد لتلك القوى اي العقل المطلق المتور بنور الاطلاق الذاتي بالقوة الاصلية
 الاحاطية لئلا يخرج منها في ارادتها فلهذا نجد من عبارات ارباب هذه القوة ما يبلغ

في فنون البلاغة حداً لا يازيحش لا يفد من صف الأعراف في تتبع فوائدها الخفايا و
استنباط قواعد القضاة ان ياتي بفهمه ويقين ان دوام المرافقة ^{الظنية} ^{الظنية}
على ما ذكرنا من الملاحظة مع ملازمة الأديب الشروط العشرة عند ارباب هذه
الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجماعية في جليل الملائد الذهنية وفي
المكارة البدئية ثم ففرها على المطاوعة والمسايرة ومما نفعه اقتضاء ما يقتضيه
القيود المذكورة اما بحسب انما او بوجوه مطاوعة عنها للهوى والقوة الوهمية
او للمخيلة البديعية انما يفهمها على المسايرة والمداغمة عن توجهها بالكلية
نحو الدنيا وتغلب ^{تغلب} انما هي المادّة والكدرات المادية فان الاسباب
القاعلة لا بعد ان ينضم عزلة عن بعض ضرورياتها الفاعلية مفهومة على ضرب آخر
بقابل الضربة ولتاسباب خروجه **اقول**

فله اشارته الى دفع الاستيعاب الذي استشكلوه في طريق استنباط الانطلاقة
من العقود والاطلاق عن القيود المستنبط للمكاشفات الحقيقية بان المكاشات
الاشعة والافعال الطبيعية كيف تختلف عن موضوعاتها بمجرد التصورات
والاعتبارات العقلية المشابهة بالملاحظة والافعال المضادة لها وتفردها
ان دوام المرافقة التي هي عبارة عن ملاحظة الحقيقة المطلقة في موضوعاتها
بحسب لا ينصب عن الواحد الظاهر بكرة المظاهر مما يستجلب تلك الكمالات و
يتمحصل به سائر العلوم والمعارف وبيان ذلك انما يتم بتفصيل مقدمة
وهي انما زاد الحق سبحانه ونعم وتجلياته من مواسلة الى العالم في كل نفس بل
الموجود عند التحقيق ليس الا تجليات واحدا يظهر بحسب مراتب القوابل ^{الاهل} ^{الاهل}

ثَبَاتٌ هِيَ الْمَبْدَءُ لِهَذِهِ التَّعْدَاتِ الظَّاهِرَةِ وَالْأَلْبَسِ إِلَى الْفَائِضِ عَنِ الْمَكَانِ
الْحَقِّ أَحَدِيَّةِ الذَّاتِ الْكَلِمَةِ أَمَّا بَيِّنَةٌ بِحَيْثُ أَمَ الْقَوَائِلُ مِنْهَا غَلِبَ فِيهَا مِنَ الصَّفَاتِ
وَالْأَحْكَامِ وَجُوبِيَّةِ كَانَتْ أَوْ امْكَانِيَّةِ مَكُونُ ظَهَرُ ذَلِكَ الْخَطْلُ فِيهَا بِحَيْثُ
مَنْصِبًا بِذَلِكَ الْغَالِبِ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّيْبَةِ الْأَعْيَارِيَّةِ مُحَقَّقًا بِأَحْكَامِهِ وَأَمَّا
الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي أَوَّلَهَا الْعِلْمُ تَمَّ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْقَلْبِيَّةَ الْأَنْشَائِيَّةَ لِسَعَةِ قَابِلِيَّتِهَا
وَإِحَاطَةِ جَامِعِيَّتِهَا لَتُخْرِجَ لِلْأَسْمَاءِ الْأَلْهِيَّةِ وَالْحَمَائِقِ الْكُونِيَّةِ وَصَلَاحَتِهَا
لِلْمَرَاتِبِ وَالْمُظْهِرَةِ جَعَلَتْ مَوْرِدَةً لِلْأَحْكَامِ الْخَرِيقِيَّةِ وَالْكَلِمَةِ تَمَاجُظِ ظَاهِرِ
بِأَحْكَامِ مَا خَطَرَ فِيهَا كَلِمَةً كَانَتْ أَوْ جُوبِيَّةِ الْهَيْئَةِ أَوْ كُونِيَّةِ مُجَدِّدَةٍ مُنْقَلِبَةٍ فِي الْمَرَاتِبِ
الْأَحْكَامِ فَادَّالِمُ بِخَطَرِ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ الْخَرِيقَاتِ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلَيْهِ حَكْمُ صِفَةٍ عَلَى
الْمَقْبُولِ وَيُظْهِرُ عَنْ سَائِرِ الْعِلَاقِ بِالْكَلِمَةِ حَتَّى عَنِ الْمَوْجِبَةِ إِلَى الْحَقِّ بِأَعْنَةِ إِدْ
خَاصِّ وَالْإِلْتِمَاءِ إِلَيْهِ بِأَسْمِ جُوبِيٍّ فَإِنَّ ذَلِكَ الْخَطْلُ بِحَيْثُ بِحَيْثُ جَعَلَتْهُ الْجَمْعُ
الَّذِي بِأَوْصَافِ الْحَقِيقَةِ الَّتِي أَوَّلَهَا رُبِّيَّةٌ وَأَوَّلَهَا سِنِيَّةٌ إِلَيْهِ الْعِلْمُ يُعْرِضُ
مِنْ هَذِهِ الْمَقْدَفَاتِ أَنَّ دَوَامَ الْمُرَاقِبَةِ وَالْمُؤَاطَبَةِ عَلَيْهَا السَّبَبُ سَبِيلُهُ وَأَوَّلُ
طَرِيقُهُ لِاسْتِخْصَافِ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ تَمَّا إِذَا كَانَتْ مَعَ مَلَازِمَةِ الْأَدَبِ
الشَّرْطُ الْمَعْبُورُ عِنْدَ رِيَابِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ مِنْ فِطَامِ النَّفْسِ عَنِ الْمَالِ فَإِذَا
وَعَدَّ الْأَلْفَافَ إِلَى الرِّسْوِ وَالْعَادَاتِ وَزَكَ مَقْتَضِيًا الْقَوَاكِمَ الْجَنَانِيَّةَ
الْجَوَانِيَّةَ مِنَ الْبَهْمِيَّةِ الشَّهْوَانِيَّةِ وَالْبَغْيِيَّةِ الْعُضْبِيَّةِ الْمُسْتَعْلَةِ
جَذِبَ الْمَلَاذَ الدُّنْيَوِيَّةَ وَرَفَعَ الْمَكَارَهَ الْبِدْيِيَّةَ ثُمَّ فَضَّلَهَا عَلَى الْمَطَاوِفِ
الْمَنَافِعِ الْقُوَّةِ الْقُدُسِيَّةِ وَمَنَافِعِ افْتِضَاءِ مَا يَقْتَضِيهِ الْقِيَمُ الْمَذْكُورُ أَمَّا

بحسب ذاتها او بوجوب مظاهرها للهوى والقوة الوهية والمختلة البدنية اذ انبعاث
 مقتضيات القوى البتوا المذكورة انما يقهر القوة القدسية على المناقبة والمدافعة
 عن فتحها بالكلية نحو البدن ^{نفسه} ويقيد انجازها نحو المادة والكدر ذات الظلمة
 فلا رصها فان الاسباب الفاعلية لا بعد انفسهم معزولة عن بعض ضروريات فاعلية
 التي مبداها التوحي المادية والقوى الامكانية مفهومة على ضرب آخر يقابل الضر الاول
 بالاسباب الخفية مثل زكاي المحارة وسائر ما ينشأ تلك المقتضيات فان من المفردات
^{سابقة الاصل} في معالجات الامراض انما هو باضدادها قال

ومن جعل المعارف العقلية والعلوم البقية المستندة الى البراهين القطعية
 كحاصلة للانسان المعقل المزاج الذي لم يسو عليه الرزائل الطبيعية البدنية
 من الخبالات الفاسدة والحجب المانعة للكالات الحقيقة لانفسها ولا من الاسباب
 المعقدة بالشبهة الى ما هو من الكالات الحقيقة عنده من الاولى الاخلان
 عنه من زمره المجانين واصحاب الما بخولياء ومنكوى العلوم الضردى
 واما تكرار بعض الالفاظ المعينة حال المرافقة فاما يكون سببا لاستمرار
 ما ذكرنا من الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرته فغير معتبر عند ارباب
 الصنعة واما التحلي عن الخلق وملازمة المواضع الحالية فانه ضرورى لا يتصور
 بدون تفرغ القلب عن الوساوس والشواغل المانعة والبرى من العلايق
 المظلمة والافعال البكنة الهمة على الله بالكلية كما يتصور بدونه استنباط العلوم
 الفكرية البقية والمطالبا لبرهانها مجردة عن الشكوك والشبهات الوهية
 والخبالية ومن شرط في هذا ان يترك طريقة ساول الاخذية الردية فهو جاهل

ومردوع من السالكين من يناسبه غذاء معين دون غذاء اخر ومنهم من يكون
 عكس ذلك فان الامرجه مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية الحادثة بحسب
 ذلك اية مختلفة ولا شك ان الله يبر بحسب لا غلبة ولا دونه وغيرهما في علاج
 الامراض النفسانية اما بخلاف صفة اختلاف تلك العلاجات الامراض كمالها في العلا
 والامراض البدنية واما المجموع الشديد والسهل المغمض فهو مفهوم كل الدم في
 النشوت والحاجة كما هو مفهوم في طريق التعلم والنظر نعم الفقدان العسر عند
 من الغذاء فالأبسط بقلته القوة ولم يسو على المزاج المدف ولا تغرض ذمته
 من الاضطراب العقلية ولا يوجب كثر العقل ولا فقر الشهوة ولا يوجب انصرافه
 عن جانب القدس اقباله على الهضم والتغذية ودفع الفضل وتوليد البراز وما يشبه
 وهكذا الكلام بعينه في النوم والسهل وباجمله فكل ما هو شرط في احد الطرفين في
 شرط بعينه في الطرفين الاخر واما اذ كتاب الالام والمسفات في ذلك الواحان
 فلا يجوز الا بالمشية الى المستكمل الذي اعشا الترفه والشغف والواحة البدنية
 استوى على فراجة الشهوات وعلى علة خلاف الخائفة والشهوات وهكذا
 في تحصيل الملكات المعقودة لهيئة الحزن والبكاء وما يشبهها ولا شك ان
 الامراض النفسانية والتخلص عن الاحلاق الودية المملوكة ومجردها عن العالم
 الخبيثة بطلانها فان دفع احد الضدين لا يمكن الا بالصدق الا حقا في
 الامراض الجسمية ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسر منسوقا
 الاخر حصل هناك حالة متوسطة قريبة من الاعتدال والمزاج الذي استولى
 عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى انكسر كقيمة الموجبة لذلك الحالة بسورة

هذه التي نقابلها ما الى الحالة الاعند الية وهكذا الكلام في المزاج الذي
 عليه شدة الفرح وحلة الغضب فانه من انكسرت كيفة المصيدة لسديك
 والذين بسورة الكيفية التي نقابلها ما الى الحالة المتوسطة وان لم يتبين
 هذا الانتهاء الواقع الى الاعند لا يحصى ولا يحصى عليك ان اخرج المزاج الواقع
 كحدود المقابلة هذا الاعند الى حد الاعند الى ما باستعمال القوايين المعبرة
 ساعى الطب المحكم لا يكون اسفاهاً ومريضاً للبدن بل يكون بالحقيقة ابراً وقوة
 نفس البدن وافاده لصحتها ولا يهولهم ان ما يكون علاجاً لمرض معين في محل جزئي بحسب
 حال معينين يكون علاجاً لساير الامراض الباقية فان الامراض النفسانية
 لا يخص بعضها بالحد الوافعة في جانب الاطراف والبعض الاخر بالحد الوافعة
 ما ليس الثغري على ان مداواة مرض معين انما يختلف حسب اختلاف الادوات
 الاحوال والموضوعات والاعاذات وما يشبهها فانه ذلك واعلم ان مخالفة
 نفس بالمعنى الذي هي عليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريق النصيحة
 اعتبارها في طريق التعليم والتفكر وقد اشرنا الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة
 هنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك **اقول**

هذا جواب الشبهة الاخيرة وهي المشار اليها في صدر الرسالة من ان سائر ما يتولد
 في الطبيعة المحضة على فهمهم المشاهدة بطريق النصفية من الاعمال والاحوال انما
 هو اسباب المدة السوداء على الاعضاء الشريفة الادراكية وانحرافها عن صوابها
 الخارجية الاعند الية فيزبد راحة الشبهة واثبات ما ادعى هذا الكفر الاعتراف
 من اختلاف امرجة الاعضاء الادراكية وارتكاب اسبابه على خلاف ما ظنوه بل على

عكس ما تجده في شرح بيتن تلك الاعمال والافعال على التفصيل انها ليست
لاخرها الاخرجه عن الصو^ة الا عند البتة الاصلية بالترام تلك الاعمال
لاسترداد تلك العزجة عن الانحرافات الحاصلة بواسطه زك^ة الاسوية التقدير
وتضاد في الافضالات والعادات الطبيعية الهية^ة التي صورها الا عند البتة
الاصلية بعبارة مبسوطة لا يحتاج الى تطويل الكلام في شرحه لكن ههنا مقدم
جلبلة النفع لا بد من التعر^ف لها وهي من الصورة حيثما عبرت^ة فاهية كانت او كونه
تقتضي ان تكون دورية وان المركز منها هو المظهر للخصفة^ة المحضة الموجودة بالذات
اولا وان سائر النقط الباقية انما هي مظاهر التناسل^ة سمانية والايمان^ة الاعتبارية
ولهذا لا يمان وجود انما الاعتبارها الى مقابلاتها ونسبتها الى اضدادها
واما نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضد فتدبر^ة هو الواحد الحقيقي الذي
به سائر النقط ومقابلاتها وما سمعت من ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصورة
الا عند البتة انما المراد به هذا المعنى ثم ان كل ما كان من تلك النقط اقرب الى المركز
كانت آثار الوحدة والوجودية فيها اكثر واحكامها يكون اشمل وكلما كان ايب^ة
كانت آثار الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها يكون اقل شمولاً وافضل نسبة
لوجود مقابل له باثارة الخاصة للمقابلة لا آثارها واحكامها في يكون الوجودية
على ثلاثة اصنام منها ما يكون متوسطاً في احكام الوحدة والكثرة وهي الحقيقية
التوعبية الانسانية ومنها ما يكون مائلاً في ذلك الى طرف الوحدة والبساطة
وهي العقول والنفس المجردة ومنها ما يكون مائلاً في ذلك الى طرف الكثرة
كالحيوانات والنباتات والجمادات ثم ان افراد تلك الحقيقة التوعبية

فقد عرضها واحاطة حاميتها على ثلثة اقسام منها ما يكون بجميع احواله وافعاله
واقاؤه وسط العدالة وهو الخليفة الحقيقية للحق والالسان الكامل ومنها
ما يكون واقعا اما في طرف الافراط او التفريط خارجا عن الصواب الاعتدالية فيجب
ميله عن تلك الصوحتين الى العلاج المبطل عما فيه من الرتبة الخارجية في الطرف المقابل
لها من الرتبة الخارجية حتى يحصل له الرتبة الاعتدالية الاصلية كما نرى في امر العبد
انما يكون بالصندوق فليس المهم جميع ذلك في المنع مفسدا مبسوطا لا يحتاج الى
منع من التوضيح **قال** واعلم ان المحققين

من النظارة لا يفرقون امكن التصوف وافتقارهم الى المتفصد في التذوق ولكنهم استوعبوه
واستبعدوا اجتماع شرطيه زعموا ان نحو العلاني الى ذلك الحد كما لم يتعدوا ان حصل في
الاولى وملتة فريضة فيما بعد من اذ في وسوسة خاطر يشوش القلب يشغلها وفي
شاء المجاهدة قد يفسد المراجحة تخطط العقل وبمعرفة اليقين في معنى لم يقدم وبأضرة تهيبة
خالف العلوم بتسبب القلب خبالا فاسدة يسهل النفس اليها مدة مديدة فكم
من تلك سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشر من سنة واكثر من ذلك لو كان
هذا النفس العلم من قبل لا يفتح له وبه اليأس في تلك الخيارات في الحال وحيث كان لا يشغلها ^{الافتقار} ^{لها}

نظر اسهل واقر الى الغرض ووفق **اقول** ^{لها} ^{لها} ^{لها}
لا فرغ من جواب شبهة المخدقين من اهل النظر والاستدلال به ببيان بين ما هو الحق
عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشع بعد ذلك فيما هو الحق عنده فيه فان النبا
لا الاوهام من مطلع الكتاب الى هذا المقام ان سابا اهل النظر يتكبرون طريق الحقيقة
وان تلك الشبهة الداهية اما كانت من عندهم ولا لربس كل فان المحققين

النظر المتقدمين منهم والمساخر المشايخين منهم وغير المشايخين لا يذكرون مكان طريق
 النصوص وافضائه الى المقصود على التدبر لكم لما راوا فيه من تراجم الموانع والعوائق
 وزاكر الشروط والاسباب استوعبوه واستبعدوا الجماع شروطه وزعموا ان محال
 الذي هو اول منازل هذا الطريق ومبادي وشارعه الى ذلك الحد المعبر اليهم من قطع
 الشك المغلفات الخارجية ظاهرة كانت وباطنة بحيث لا يخطر له خاطر يشغله
 ملازمة امر واحد كما لم يغلد وان حصل فجاءه واحد لكن ثباته بعد منه اذا دق وسر
 وخاطر يشوش القلب يشغله عما فيه ليرى نفعه لغيره لهذا عبر عنه بلسان الشريعة المحنة
 بقوله ثم قد يكون من بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ ليس في الجوارح اسرع نقلاً
 من الاصابع وان سلم الثالث عن هذا لكن بواسطة انحراف العزيمة عن العدالة
 الاصلية بمضاد الاهوية المتخالفه لاشكاته محتاج الى موازنة المجاهدة واد
 ما يخالف الطبيعة ومضادها على ما مر بيانه انفا وج لا يبعد ان يفسد المزاج فيخل
 العقل ويمرض البدن بسبب كتاب سبابة المعقدة له وان سلم من هذا ايضا لكن في علمه
 وباضه النفس ولهذا يخطأ في العلوم الكلية والقوانين المعبرة شتبا بالقلب
 خالات فاسدة نظم النفس اليها مئة مديدة فكم من سالك يسلك هذا الدمار
 ثم يقي في خيال واحد مئة عشرين سنة واكثر من ذلك كما روى عن الشيخ حسين بن منه
 قلده انه سئل من حال بعض المتصوفين من اهل الطريق ومقامه فاجاب بانى تمنى
 ثلثين سنة امرض في مقام التوكل فقال له الحسين اذا انقبت عرك في غير الباطن
 فابن الفناء في التوحيد قد صرح الشيخ ابنه في الفتوحات المكية ان زكاي الحجة
 انما ينبغي المعارف بالنسبة الى ارباب الهم واما غيرهم فاما ينبغي صفاء الوجد

ورقة الحال **س** خيل في قطاع القبا في المالحى

كثروا ما الواصيلون قليل
واما اذا كان الامر على هذا الوجه فلو ان
المفاض تلك القوت العلمية المتميزة اولا لانفتح عليه وجه النباش ذلك الحجاب في
الحال وما حظ به الرخا لثم اذا انقرا الامر على هذا المنوال ظهر ان الاشغال بطريق
النظر لا مستحصا لتلك المعارف الخفا في ارضها سهل واوثق فان الاشغال بتلك
الطريق يحتاج ان يكون مسبوقا بطريق النظر حتى يكون موثوقا به افضاء الى المقصود
ايضا انما يتم به كما سبق بيانه دون طريق النظر فانه في ذلك كله مستغن عنه كما سبق
انفا **قال** واما نحن فنقول ان كل طريق

يعبر في طريق المصون فلا بد من اختياره في طريق النظر عند التحقيق فان دفع العلل في
المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد
وهكذا الكلام في التوهم والسهو بالجملة فان غلبا جميع ما به بعدد المزاج ضروري
في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرج عن الاعتدال ضروري فهما يعرف من
فقدانه لا استبعادا في اجتماع شروطه واما الخواطر المشوشة لجمع لطف في من جملة
الوائع في الطريقين فانه من الضرورات الواقعة في الطريق حسب افضاء الحكمة الباقية
لكن لسكن المخللة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والمجاها ومنعها عنها غير
معتد عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم **اقول**

المختار **قال** لما بين ما استفر عليه اهل النظر من المحققين منهم والمخترعين في حقيقة طريق النظر
فلا بد من اختياره في طريق النظر وذلك لان رفع العلل في المشوشة الذي هو من مبادي
هذا الطريق واوائل منازل ضروري في طريق النظر ايضا ولا فلا يمكن افضاءه الى الله

منه انما هو الذي يتصوره من غير علم واما كذا الا انما هو

فان ادراك الاوليات اليه هي من اجلي المطالب عندهم لا يمكن بدون التوجه الذي انما يتجه
 بالاعراض عما سوى التوجه اليه الا فيقال عليه بالكتابة ولا معنى لرفع العلائق سوى هذا
 فالوصول الى العلوم الكسبية والمعارف الحقيقية ^{الحقيقية} اخرى ان لا يمكن بدونه فاعلم ان رفع
 العلائق عملا بدونه في كلا الطرفين هكذا الكلام في النوم والسهو وما بوجهها من
 المجموع والشبع فان الافراط في شيء من ذلك يوجب كلاله القوة الفكرية وضعفها
 عن الحركة الانفعالية المفضية الى المطالب الكسبية وبالجملة فان اغنيا وجميع ما به
 بعدل الحاج ضروري فيها فاعلم من هذا الكلام ان الامر فيما راعه بعض المحققين من
 ان طريق التصفية مشروط في ايصاله الى المطالب الحقبة باستحصال طريق النظر وان
 طريق النظر هو المستقل في الايصال بنفسه على عكس ما تحتلوه فان طريق النظر هو
 المشروط في الايصال بالطريقين وان طريق التصفية هو المحتاج اليه وهو الذي
 يمكن ان يكون مستغلا في ذلك على ما لا يخفى مما سبق من البيان ويعرف من هذا
 الكلام انه لا استبعاد اجتماع شرطه بالنسبة الى المؤيدين بالقطرة السليمة
 والموقفين على المناهج المسبقة واما بالنسبة الى سائر الناس فما الاكذب اليه
 احد جل جلالته ان يكون شريفة لكل وارد واما الخواطر المشوشة فممن حلة
 الموانع الواقعة في الطريقين فيكون شرك الالزام وذلك لان المحققين القليلة
 مجبولة حسب انقضاء الحكمة البالغة الشاملة على سرعة التقليد كما سبق تخفيفه
 لكن يمكن التخلية المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجمامها ومنعها
 عن الانقالات المشوشة غير معدة عند ارباب الصناعة كاشغالها بالادراكات
 المجمومة والاصوات القوية ^{بالقوية} عند بعضهم واستماع نغمات الشوفة اللذيذة والنغمات

الطيفة والتعشقات العقيمة كما هو المشاهد عند رباب الذوق وأهل هذا
 المقام يقطع النسب الخارجي بصوارم التجريد والتفريد وطلع موادها عن الباطن
 مواصف التحقيق لا بمقادير التقريب فان قلت فيكون أول حال هذا البريق
 ومبدعها لك انما هو تبرع المحل عنه القلب عما يشغله من ثم التام في
 الشوفا والواردات الوجودية والنعرض والنعرض للنفحات الجودية ولا
 شك ان ذلك التفرع المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع المحركات الفكرية الشا
 فلتان محصيل الملكات الادراكية النفسانية اولا لا ينافي في تبرع المحل وتخليته
 عن الادراكات ثانيا ثم انما يشكل على من ذهب الى طريق النظر هو المستقل
 في الاتصال وانه مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه المصنف ههنا ان طريق
 التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظرة ان لا يكون مانعا او يكون
 معدا اعدادا كما يعلم من كلامه في طي مراسله الى بعض اساطين الكشف عظماء
 الشاهد جوابا عما سأل منه حيث قال ان اعداد المحل القدسي المحركات الفكرية
 الثانوية غير مانعة بل نافع مفيد في ظهورها استخراج منه المعارف والحكم عند بل
 القوة القدسية على القوى الجسمانية واسنداه في فهمها على قوى الوهم والمخيلة
وال وما قبل ان علوم النظر ما خود من

الحواشي قوله كما يقتضاه في كتبنا المعهولة في صناعة الحكمة **أقول**

بعد اثبات حقيقة طريق التصفية ودفع شبهات اهل النظر عليه اذ ان بشر الما
 اورده اصحاب التصفية على طريق النظر ودقة وتفريده للسان علوم النظر وانما
 الا ان الجسمانية والقوى الجسمانية هي مشا والخطا ومنشأ الفلادون

منه لا يوافق في ما ذهب اليه من ان العلوم ما خود من
 من ان العلوم ما خود من

علوم اصحاب المجاهدة وادباي النصفية فان ماخذها هو المبدأ الفياض الذي هو منبع
 الحق ومعدن الصديق بالذات بدون توسط النجاسة ولا قوة هوائية ولا شبهة ولا شك
 ان ما يستفاد من المبدأ بهذا الوجه لا يمكن نظره في انحاء البه دون ما يستفاد منه
 بطريق النظر بتوسط الآلات والقوى في جوارحك ان القوى الخمس المعينات
 الاول بطريق ^{في طريق} النصفية كما هي في طريق النظر وان المبدأ الفياض هو المنبع بالذات
 للمعارف المختارة مطلقا اخضا صلا بطريق دون اخر اثنان بالاول في كون الحواس
 معدة في طريق النظر فقط وكونها معدة في الطريق الاخر فلا تنفصلها لو لم تكن معدة لما
 تعلقت النفس الناطقة ببدنه البنية المحسوس ما هو الغاية للحركة الوجودية بدونه
 وعدم توصيل شيء من تلك القوى الآلات في استحصال تلك الغاية ولن يتبين
 ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال المحيى هو الذي يحصل لها بعد انقطاع ذلك
 التعلق بالموث فلن قبل له لا يجوز ان يكسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن
 الوصول اليه فلنا فعليه هذا يجب حصول ذلك قبل تعلقها به الا يلزم امتناع حصول
 لها مطلقا امتناع حصولها بعد التعلق المستبعد للموانع وح لولا تعلقه بالنية المحررة
 الغاية الكمالية بدونه وما نعتيها والحاصل ان احد الامرين لازم اتماعا استبعاد
 التعلق المذكور لا كسباب للموانع او عدا احتياج لتعلق النفس بالبدن في استحصالها
 الغايات واستغنائها عنها بالذات فلن قبل انما يلزم ذلك لو كان التعلق
 المذكور مستبعدا لا كسباب للموانع فقط وليس كذلك فانها كما يكسب من ذلك
 التعلق ملكا ما نفعه للوصول في بعض المواد فلا يستبعد ان يكسب منه ملكا ^{الوجه} اخر
 نعد من جملة الاسباب الشروطة المطالعة في البعض الاخر فلنا فعليه هذا وقد

ما هو الحق واعترفتم به بعدما انكرتموه وذلك لان المطا الاول ان استعمال
 القوى الجسمانية المحسنة والا لاف اهلولا بئنة البدنية من شأنه ان يكون معدا
 نفس استحصال الغايات الجمالية اذا كان استعمالها على ما ينبغي فيما ينبغي
 اذا كان استعمالها على الوجه الا ول فيكون مانعة لاستحصال الكمالات ضرور
 ما بيان الثاني فلما بينا في الكتب المحكية ان المبدأ هو المفيض لسائر المعاني
 والحقائق بالذات فانه الخزانة الحافظة لها وان المقدمات المستنبطة منها اما
 هي معدات الاستقصاءات لا يقال فلا يكون المبدأ الفياض مفيضاً بالذات
 بمرارة لو فف افاضه على استعداد المحل لا فانقول ان احتياج الفاعل في استفاضة
 الاسباب الشروط المعدة لانباء في استغناء الفاعل في افاضه عن تلك الاسباب
 الشروط على انه قد اعترف في طريق التصفية مثل هذه المقدمات كتحليل المحل وتصفيه
 باطن وتوجهه الى المبدأ وغيره تلك من الشروط والاسباب المعينة عندهم على
 ما سوبى بانه قال على ان نقول ان العلو

لها موجوده فيها لما سنعرفه لو امكن في المباحث السالفة لكنهما مخفية
 كالحجج المانعة عن الظهور ولا ينبغي عليك ان ظهروها ناره يكون بالحركات
 لطيفة الفكرية الروحانية بعد تسلط القوة القدسية على قوى الوهم
 والتمحيلة وسائر القوى الجسمانية وهذا في الاخلاق وتزوين النفس بالاخلاق
 حسنة وفارده اخرى بمشاكل المتمحيلة والنوهم والجاهلية ومنعها عن الحركات
 المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتركيب والتصفية
 ولا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة

على خلاف ذلك فلا بد
 من استبعادها عما كانت
 مانعة عن استعمالها
 ٩

في كبرية زيب الخندان الثانية العنيفة
او طريقه اوكيس والطريقه فيه واليد

م

خدا بطه كهرش او نفاها فاشه

كلا جانبي هرسى لمن طربين
ومن اعتقد انه لا اعتبار بالتركيبه والتصفيه
في طريقه التعليم النظر كيب من الموحى المحوس حسب هذه العقيدة الفاسده وليس
على نفس الشهوة والغضب استوان عليه التزائل الطبيعية المهلكة وحرف عليها
الفضائل الملكية المحيية واشغل بقرائة كتب مفقده الفلاسفة ووزير المتكلمين
من اصحاب الحول والمشاغبه وضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة وحفظ الأحوال
والاقوال المتنازلة فوق نفسه في الحجج المتناقضة الفاسده والاوهام الباطلة عند
ثلاطم امواج الشكوك والشبهات المفارقة ^{المفارقة} فاصحل نوره فليدعي بصيرته بترك
الكدورات المظلمة والعقائد الفاسده وازداد فيه الجهل والرتبه ووصل الى الهلكه
التي لا يدري اين يذهب فلقى به من الحق الغضب فلما ان الكمال ما حصل له ووصل اليه
وليس زائده حاله مرغوبه كالبته ولا سعادته بافيه فبين خبت هذه العقيدة ووجهه
ضربها من لطفه واستغلبه من مكره وغضبه

اقول

بعد اثبات حقيقة طريقه التصفيه والنظر على قوائمه اهل الاستدلال اذ ان بين
امرهما على مقتضى ما سلف من قواعد التحقيق ليكون اللوائح من الابحاث مخروطة
مع التساوي منها في سلك الانظام والتطبيق وذلك انه قد فرق من القوائمه الشا
ان ليست جميعه من ابحاث الانبياء ولا مرئيه من المراسم الكتابية الا وقد اشتملت
عليها الحقيقة العلمية والطبيعية الانسانية بالفعل اشمال الكل على اجزائه لكن
تراكم الغواشي المظلمة المهيولة لا شبه ونضادم المحب والموانع الجسمانية قد انطست
اثارها واخفت انوارها فستحتاج الى انكشاف تلك الغواشي وارضاء ذلك

الموانع حتى يتمكن للخروج من مكان الخفاء والاستحسان الى محال الظهور والعيان
 فيظهرها سائر المعارف المتخاطرة ويقترب بها جميع النسب والرفائق فلا يخفى عليك ان
 ذلك يتصور من وجهين فثارة تكون بالحركات للطبيعة الفكرية بعد استنباط
 القوة القدسية الروحانية على فوق الوهنية والمختلة وسائر القوى الجسمانية
 بحيث يبرز عليها هذين الاخلاق وتزين النفس بالهيئات المرضية والاخلاق
 الحسنة وثارة اخرى يستمكن المختلة والمنوهمة والمجاهمة ومنعها عن الحركات المصطنعة
 المشوشة بعد شحذ القوى الجسمانية بالتركية والتصفيه وكل الطريقتين حتى عند

المحققين من اهل النظر واصحابنا المجاهدين **شعر**

خدا بطن هرشي و فضاها فانه كلا جانبي هرشي لهن طريق وذلك
 لان الموجب لطريقتان تلك الغواشيه والمجبب انما هو لسلط القوى الجبرئيه الجسمانية
 التي هي كالعالم والصناع في ملكة الحقيفة الانسانية على الطبيعة الاعداية
 القلبية التي هي السلطان في الحقيقة وعلى انواعها التي هي القوى الروحانية العظيمة
 ولا يخفى ان تدبير تلك الملكة منحصر في وجهين احدهما تقوية السلطان ومساعدته
 وسلطتها على القوى الجسمانية بحيث لا يتكئون من العدل والتجاوز عام بصدده
 من الاعمال الجبرئية المعينة لهم في تدبير الملكة واستقامة امورها فيكون الكل مفهوما
 تحت حكم السلطان وامر قطره اثاره واحكامه التي هي المعارف العلوم والآخوند
 عن تلك القوى الجسمانية وشكسيتها ومنعها عن الحركات المشوشة بعد شحذها
 وتضعيفها بالتركية والتصفيه وح يتمكن السلطان من اظهار اثاره فعلم من
 هذا ان امر التصفيه والتركية التي هي عبارة عن كفا القوى الجسمانية عن التعبد

في المملكة الانسانية ومنعها عن الحركات الشوشة المضطربة لادب في الطرفين غايته
 فاقى البابا في في الطريق الاول من التسليط ومقصودا الفصل الثاني والاولم يتحقق
 التسليط واما في الطريق الثاني فمقصودا الفصل الاول ويلزم منه التسليط من اعط
 الله لا اعتبار بالتركيب والنصفية في طريق التعليم والنظر كمن الهواء والحواس
 يكون ما لخاله الى الوبال والكمال على ما ذكر في المتن نفوذ بالله من شرفه انفسا
 وسببات اعمالنا من عند الله عز وجل والمهند ومن يضل الله قلن بخلافه ولما شدا
 وصيانة الكتاب منها غنية عن التوضيح **قال**
 وبقية فديعي منها بحث مقيد لا بد وان تشير اليه شار من خفية اعلم ان اصحاب
 النظر والتعليم عندهم علم يمكن ان يتميز به النظر الصحيح غير القاسد يمكن ايضا ان يعرف
 به جهة الحق الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة الا شائها ما ذكرنا
 فلن قبل اني علومنا وجدانية وكما لا ينصرف في علوم الوجدانية الضرورية
 الى صناعة الية عمارة فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان فلنا ان ما
 يحده بعض السالكين قد يكون من انفسنا لما يجد البعض الاخر منهم ولهذا قد يتوكل
 البعض منهم البعض الاخر في ادراكهم ومعارفهم ومن عرف هذا فقول لا بد
 للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية
 ولا بعد تصفية القلب بقطع العلايق المكدرية المظلمة ولهذا لا خلاف في قولنا
 حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الية المحمودة بالنسبة
 الى المعارف الذوقية كالعالم الى المنطق بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المصنعة
 المنظمة فلو تحمى الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل اليه بالفكر

وتزينة هادئة

والنظر حصلة بالبرهان الأخروي لك وجبر الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه
العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا إذا لم يكن له شيخ معلمي شفه في تبيينها و
نزل وأعلم أن تحقيق الكلام في هذا الموضع إنما يحتاج إلى كلام مبسوط لا يجمعه
هذا المختصر وهذا أخيرا أردنا أن نورد في هذه الرسالة والمجلد ربنا العظيم

والصلوة والسلام على نبيه محمد المصطفى وآله الطاهرين **أقول**

لما فرغ من بيان مقاصد الرسالة والأمانة عن الطريق الموصل إليها ودفعت الشبهات
الواردة عليها أراد أن يجمعها بفائدة كثيرة الجدة وبحيث يحتاج إليها السالك
للتأليف المشتمل أن تحقيق أصوله وتبيين ما حقه يتوقف على إيجاز طويل لا
يحملها هذا المختصر فلا بد من الإكتفاء في بيانه بلطف نبيه وخفيف إشارته إنما
ينقضي لها الإزكاء العارفون بأصول الصانع فلما دبر وجهه بالتأليف وبيانه
كثيرا ما يخرج في الأذهان أصحاب النظر والتعليم الذين يستحصلون المعارف
والحجج بالبرهان عندهم علم إلى يتوصلون به استحضال مطالبهم به بتميزه
النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد وبذلك لا يفتقر بمعرفة الحق ووجه
حقيقته ومن معرفة الباطل وسبب بطلانه وليس عند السالكين من أصحاب الجاهل
الذين شأنها ذلك ولا يخفى أن المعارف إذا حصلت بذلك الوجه يكون أتم وأكمل مما
لا يمكن حصوله إلا بطريق شئ ووجه كيف كانت فيكون طريقهم استدل قبل أن
علوم أصحاب المجاهدة من قبيل الوجدان التي هي من الضروريات وكما لا يفتقر
أصحاب النظر في حصول علومهم الضرورية إلى صناعة البهيمية وفانون بين طريق
حصولها ومعرفة حقيقتهما فكل العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان فلما انما

يتمون

يتم ذلك لو كان علومهم من قبيل الوجوه ذاتيات المطلقة لساو الشاكنين وليس كذلك
 قد بدت من أفضا لما يحجر البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في
 الدورية ومعارف الوجوه التي الكسفية قلن قبل المخالفة بين الساكنين في معارف
 ومواجدهم انما نشأ من قوة الاستعداد وضعفه فان الضعيف منهم انما يدرك
 ويصواته التمايز في ذلك فينوقف عنده وما يتعداه ويعتد به عقد الاسطر في
 الانحراف اما القوى لا حاطة ادراكه بما هو الغاية عند الضعيف فتجاوز عن ذلك
 ويبلغه الى ما هو اعلى وانتم منه لا برضى يتوقف لديه وينكسر عنده وعده تجاوز
 عنه لا انه ينكر المعقد بل ضره عليه وحصره به فلنا على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف
 الة متميزة لما وقع له ذلك وما توفى هذا لك بل لا ح عند الاعيان ما يتميز به بعض
 ما فيه من البعض فما اطمان به كل الاطمينان وطلب ما هو اعلى وانتم ومنى عرفتم
 فنقول لا بد لساكنين من اصحاب المجاهدات السائر في طريق الحقيقة بما على
 والاجتهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية
 القلب عن شوائب السبب الخارجية بقطع العلائق المكثرة وتخليته بمكام الاظفار
 ومعامد ما يحصر هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالهية المتميزة بال
 الى المعارف الدورية كالعلم الانطوني بالسبب الى العلوم النظرية الغير المشقة
 المنظمة وذلك لان الملة الحاصلة عقيب هذه النظريات اليقينية لا بد ان يكون
 متميزة لليقينية عن غيرها كالمكاف الحاصلة عقيب استحضار البحر الشعيرة والغم
 الموسيقية فان بها يمكن صاحبها من التميز بين الموزون وغير الموزون مما يفر
 منه اصحاب النظر فاذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو خرج انشاء الملك

[illegible]

هذا كتاب بقول الشيخ في آخر الكتاب

و بهن سبعين

والله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يان بمسفات الهكم مراتب علم البقاع وعينه وحقه ودرجاته
واوضح يسكون فلق الطالبين حال الوصول الى منهى حشا ونفوسهم تفاوت
درجاتهم في منازل معرفه سبحانه وتقر بآياته وميزه خاصه من بين الخلق بانهم
يحملون غايه سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه وصفاته بل جعل
مدى همهم اشرف منقلاط علمه الذاتي وا على مراد ذاته حتى صار لها اثر مرادهم
وغايه مرادهم ما يبره بآياته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شئونه الاصلية لا
دارق نعتانه فهو سبحانه عين علمه البقاع وعينه وحقه في مراتب علمه
الذاتي المتعلق به اولا ثم بمعلوماته مع استظهارهم فيه من حيثهم وبقاء
حكمهم وسرايه في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على المختص به من
حيثية الشهوات الاكمل في الالام^{العلم} الاشرف لا شغل مع دوام المحصول معه
سبحانه في جميع مواطنه واحواله ومرتبه ونشأته سبداً ناجحاً صلى الله
عليه واله والصلاة من امته واخوانه الخاضعين لمراد الالام المشايخ على
علومه واحواله ومقاماته مع حفظه فهو بنسب ايج حظوظها الاختصاص
المميز اياهم عنه التي تميز بها خواصها الواسط وثمرات النبوة واحكام
الحمل والربط صلوة مستغرة الحكم دائمة الا^{الابتلاء} ابتلاء دوام الزمان من حيث
حقيقته الشكائيه وصور انكاسها التفصيلية المعبر عنها بسبب
وشهورة وانامه وساعاته نص شريف هو اول النصوص الواردة في

هذا هو المتن الصحيح
في معرفة الرجال
صلى الله عليه وآله في طائفة

البته التعدد من حيث تعلفه بالعلوات ولا يستحق باده اكلها الا من حيث تعيناته و
تعلقاته وتعلفه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه في نفسه
بسطا كان المعلوم او مركبا ذميا كانا ومكانيا او غير ماني ولا مكان في موقف الفيل
منها هي الحكم الوصف وغير موقت ولا مشاه فماد كراهه فاعلم ذلك من تفاريح
ماد كراهه من التصو ايضا ان الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم من
الحكم ونابع لحال المحكوم عليه حال حكم الحاكم عليه فان كان المحكوم عليه مما شانه
المتغير في الاحوال تنوعت احكام الحاكم عليه في كل حال واختلف بحسب تلبس تلك
الاحوال وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات على غيره واحدة ثبت حكم الحاكم
عليه بحسب التعلق الاول المعين بحكم الحاكم ومقتضاه وبقي الامر بحسب حال الحاكم هل
الحاكم من مقتضى ذاته الثقل في الاحوال بحسبها او مقتضى ذاته ثابته في الاحوال
ثقل عليه فيكون سببته حكم الحاكم بحسب احد الامر من الحاكمين لم يربط حكم كل حاكم
وكل محكوم عليه اذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكو ولا محكوم عليه ومن النص
ان العلم ينبع الوجود بمعنى انه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفاك ونفا
العلم بحسب تفاوت قبول الحقيقة الوجود ثمانية ونقصنا فالحال للوجود على
وجهه اتم يكون العلم هناك اتم وينقص العلم بمقدار القول الثاقص وعليه احكام
الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه اولاً فاعلم ذلك **وفي النص**
المختصة وان كنت قد المعش بطرف منه في بعض المواضع من كتب في ضمن امر اخو
بلسانه لكن لما افردت هذا الكتاب لذكر التصو من الادواف المختصة بخصوص
مقام الحال دون لسان عمومه من الادواف المقتضية الخاصة للوقاب المقامات

المختصة

فقد وقع الامر
سبب حال الحاكم
اذ قلنا الامر
عليه من كل حاكم
عنه من كل حاكم
الحكم وما خلفه
من مقتضى ذاته
ثابته في الاحوال
ثقل عليه فيكون
سببته حكم الحاكم
بحسب احد الامر
من الحاكمين لم
يربط حكم كل حاكم
وكل محكوم عليه
اذ لا يخرج عما
ذكرناه اولاً فاعلم
ذلك **وفي النص**
المختصة وان كنت
قد المعش بطرف
منه في بعض
المواضع من كتب
في ضمن امر اخو
بلسانه لكن لما
افردت هذا الكتاب
لذكر التصو من
الادواف المختصة
بمقام الحال دون
لسان عمومه من
الادواف المقتضية
الخاصة للوقاب
المقامات

المخصوصة والمُسندة من حيث الاصل الى الحفرة اسم وصفته من الصفات الانسانية
 الالهية التي هي محمد ذلك الدوق الخاص ^{بمستند} جيب على البلغز وامير ما ينحصر
 بدون مقام الاكل الاصح وصحة ثبوتها ومطابقته لما لعلم الله في اعلو درجات
 علمه وانها واكملها من ذلك الامر المتروك عنه دون ^{تقديم} تقرير صحته وثبوتها بالنسبة
 والاضافة وفي مقام دون مقام وباعبارها بالدون دون غير هاتين الاوضاعين
 والاحوال وفادرك **فمنقول** ^{بعد تقديم هذه المقدمة الكلية في بيان}
 هذا النص الذي قصدنا ايضاحه ان كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه
 او حسه او خياله جميعا وفرادي لم يثبت نظره او كشفه لذلك الامر او ادراكه
 اياه حتماً وخيالا الا ادراك ما وراءه بعد معرفة دلائله ولو اذمه الكلية
 فانه لم يدرك ذلك الامر حتى الادراك تماماً ولم يعرفه حتى المعرفة سواء كان
 متعلق ادراكه ومعرفة العالم من حيث معاينة ^{بمستند} قراره واخره من حيث صورته
 واغراضه او كان متعلق بمعرفة الحق فانه متى كشفه عن جليلة الامر صورته سبق
 كل معلوم في علم الحق وجد الامر كذلك فانه ما لم يثبت معرفته بالحق الى اطلاقه
 وصرفه ذاته الجمعية التي لا اسم بعينها ولا وصف لاحكم ولا رسم ولا بصط
 بشهود ولا تعقل ولا ينحصر في امر معين لم يعلم ان ليس ذوا الله مسمى وان لا غا
 به علماً وشهوداً محال وان ليس بعد وجود الحق ^{بمستند} الا العدم المسمى هذا وان
 كان لعزته تعدد العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه طريقاً على وانما واكشف
 عرفناه ذوقاً وشهوداً بحمد الله تعالى ومثله لكن ذلك مما يجرب بانه ونظيره
 وغاية البيان عنه هذا الكلام المذكور هذا وان كان الدوق والمعرفة ^{بمستند}

الاشياء من حيث خرائطها او من حيث اعتبارات هي من لوازم صفاتها ومن اجل
 ما استقام عند هذا العقل النظر في اكثر اهل الاذواق بان كل موصوف للمراتبة
 سواء كانت خرائطية معنوية او محسوسة فان لها اي تلك المراتب اثر في المنطبع فيها
 لرفعها صورة المنطبع اليها وظهور صورة المنطبع فيها بحسبها وهذا صحيح من وجه ليس
 مطلقا فان الامر للمرأة في المنطبع انما كان يصح ان لو اثر في حقيقة من حيث هو
 وذلك غير واضح وانما بقيت الاثر للمرأة في المنطبع من حيث ادراكه من لم يعرف حقيقة
 المنطبع لم يذكره الاثر المرأة وليس المرأة بحول الحقيقة المنطبع بل هي محل ثلثه وبعض
 ظهوراته والظهورات نسبة لخاصة المنطبع من حيث انطباع صورته في المرأة وليس
 عين حقيقة المنطبع مرادى بقول بعض ظهوراته النسبية على ان التخليق والذات
 النسبية لا يكون في مظهر ولا في امرأة ولا بحسب نسبة ما فان مراد ذلك الحق
 من حيث هذه التجليات فقد شهدا الحقيقة خارج المرأة من حيث هي ولا يجب
 مظهر ولا مرتبة كالفناء ولا اسم لا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك وهو الذي
 يعلم ذوو ابان المرأة لا اثر لها في الحقيقة وكان شيخنا الامام يستعمل هذه التجليات
 الذاتية البرية وما كنت اعرف يومئذ سبب هذه التسمية ولا مراد الشيخ منها ثم ان
 هذه التجليات مثلها البرية لا يحصل الا الذي فراغ نام عن سائر الاوصاف والاعمال
 والاحكام الوجوبية الاسماءية والامكانية وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغار
 اطلاق الحق غير انه لا مكش له اكثر من نفس واحد هذا يشبه بالبرق وسبب عدم دوا
 حكم حقيقة الحقيقة النسبية وكما ان هذه الحقيقة لا تقضي واما كذلك لولم
 يتحقق الحقيقة ان شأنا هذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستعمل في هذه التجليات

لم يكن الجمجمة الانسانية جمجمة متنوعة كل وصف حال وحكم تحكم الجمجمة بشي
 وينبغي وامة ووجدت لهذا التجلي ^{منه الله} احكاما مغربية في باطنه وظاهري من
 جملتها انه مع عدم مكشفه نفسين يعني في المحل من الاوصاف والعلوم ما لم يحضر
 الا الله وعرف في ليله كتابي ^{هذا الوارد} انه من يدين هذا المشهد لم يكن محمد الوارث ولم يفر
 سرفوله على مع الله وقت لا يسخي غيره في ولا سرفوله كان الله ولا شيء معه لا سرفوله
 وما امرنا الا واحدة كلح البصر ولا يعرف سره بديته الامجاد لا في زمان موجود كما
 انه من ذاتي هذا المشهد وقد كان علم ان الاعيان الشائنة هي خبايا الموجودات و
 انما هي جعولة وحقبة الحق منزلة عن الجحول والناثر وما ثم مرثا لا غير الحق و
 الاعيان فانه يجب ان يعلم ما ذكرنا ان لا اثر شيء في شيء واما الاشياء هي
 المؤثرة في نفسها وان السميات ^{السميات} فلا واسبايا اثره شروط في ظهور الاشياء في انفسها
 وان السميات لان ثمة حقيقته مؤثره حقيقته غيرها وهكذا فليعرفنا اثره في الله
 فليس ثمة شيء بمثل شئ اخر بل المدد يصل من باطن الشئ الى ظاهره والتجلي النور
 الوجودي يظهر ذلك وليس الاظهار ما يشر في حقيقته ما اظهره بالتبكي هي
 المؤثرة بعضها في البعض بمعنى ان بعضها سبب لثبوت البعض وظهور حكمه في
 الحقيقة التي هي عندنا ومن جملة ما يعرفه ذاتي هذا التجلي ان لا اثر للاعيان
 الشائنة من كونها اثر في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور الشدة الكائن
 في غيب تلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الاظهار والحق يقال ان
 ان يكون ماثرا من غيره وبالحالي خبايا المكاشات ^{المكاشات} ان يكون من حيث خباياها ماثرا
 فانها من هذا الوجه في ذوق الكل عين شئون الحق فلا اثر ان يؤثر فيها غير ما فلا

اشارة ما من حيث حزمة في حقيقته للطبع فيها ما امر به فانه فاهم هذا النص وتلبيه نقد
ادرجت منه من نقابل العلوم والاسرار ما لا يقدد فدهد الآ الله وهذا هو الحق البقير
والنص المبين وكل ما سمعته مما يخالف هذا وان كان صوابا فانه صواب سبق
وهذا هو الحق الصريح الذي لا مرية فيه والله المصدق لهذا دي من النصوص الحكيمة
نصوص ذكرتها في كتاب مفتاح غيب الجمع ونفصله وفي غيره من الكتب التي انشأها
من جملتها بكتاب واحد من الناس فان ذلك ليس من دي اذ قد عصي الله من ذلك
اغشاني هيمنة الخالق العلية عن العواري الخارجية السفلية غير انما اخضر
هذا الكتاب بذكر النصوص جية كون تلك النصوص هي هنا فاقول من جملتها
ان كل ما هو سبب في وجود كثرة وكثرة فانه من حيث هو كمال لا يمكن ان يتغير
يظهر ولا يبدو ولنا نظر في منظور ومنها انما الشيء لا يصدر عنه ولا يتم ايضا
وبما انه على اختلاف ضرب لا تشاركه انواع المعنوية والوقائية والمثابرة والنجاة
والحسنة والطبيعية وهذا اقام في كل ما يتبع عسلد الشيء واشياء او اصلا
مما الكرامة ان يكون له هذا الوصف باعتبار تنقعه من حيث هو هو وباعتبار احو
نفي لا يبلغ عليه الا الخدم من المصفين وفي يوم وفوع خلاف ما ذكرنا فليس
ذلك الا بشرط خارج عن ذات الشيء او شرط وجبها او محسبها المستقطعة
الحاصلة من تلك الجمعية اعني الجمعية الحقيقية الموصوفة بالمصدية ولا تار مع
الشروط والاعتناء وانما الخارجية واحكام الرتبة التي يتبع فيها ذلك الاجماع
وكل يعمل على شاكلته ولا يشترط ولا يضر عند الله عنه ولا ما يشاهده مثابرة فانه
فانه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة

على وجه واحد منهن وذلك يحصل للحاصل وأنه محال أن يخلو وعن الفائز
 من قبيل العبث وينبغي للفاعل المحي الحكم العلم من فعل العبث فلا بد من أخذ
 ما بين الأصول وعملها وإيضاح أن المحركات غير متناهية والفيض من المحي الذي
 هو أصل الأصول واحد فلا تكرار في الوجود عند من عرف ما ذكرناه فافهم لهذا
 قال المحققون إن الله ما يخلق في صورة واحدة شخص واحد من الأشخاص لا شخصين أيضاً في صورة
 بل لا بد من تفرق واختلاف من وجه أو وجه كما اشترط الله من قبل الله المبدأ
شريف علم أن المحي لما لم يمكن أن ينسب إليه من حيث إطلاقه صفة ولا اسم وبحكم
 عليه بحكم ما سبق كان الحكم الواجبا علم أن الصفات الاسماء والاحكام لا يخلق عليه لا ينسب
 إليه لأن من حيث النعيات لما استبان أن كل كثر وجوده أو منقطعة يجب أن يكون موقوفاً تبعاً
 لمبدأ جميع النعيات وعندها أنه ليس براه إلا الاطلاق الصروف وأنه امر سلق يستلزم سلب
 لوصف والاحكام والنعيات والاعتبارات من كنه ذاته وعد النعيات والصفات وصفه واسم
 يعين أو غير ذلك مما عدهنا أو اجملنا ذكره ثم أن لذوي النعوت السلبية وإن عدوا الكسف
 يخرج أن يعبر الصفات والاسماء المتألفة فان أخذ علمهم بفعل اسماء وصفات وزاد فاصبر
 نفس الله أو كانهم العقلية فلك اسماء الذات بالسببية لهم ويستدل على حقايقها في
 العقل النظري حال النجاسات بمول حكامها وينبغي غيرهما من حيث الصفات والاسماء
 وتوقف تعين ما بعد ما عليها فالعطاء بالالهية الذاتية والاسماء تعرف من هذه
 جهة بمقتضى كل عطاء وخبر يصل من المحي إلى المخلوق أما أن يكون عطاء ذاتياً أو اسمائياً
 يكون مجموعاً من الذات والاسماء فاما السطاباء الذاتية فلا حساب عليها ولا ينضبط
 لها بعد ولا ينحصر فيه فاما العطاء بالاسماء والمسئولية الذات والاسماء معاً

فلا يخلو اما ان يكون نسبها الى الحضرة الذات اقوى اتم من نسبها الى الحضرة
 الاسماء والصفات وبالعكس فان غلبت نسبها الى الاسماء والصفات على
 نسبها الى الذات وقع الحجاب عليها اما عسرا او يسرا بحسب الغلبة والمغلوبية
 الواقعة هناك وهنا سر كبير لا يمكن افشائه وان كانت نتيجة الغلبة والمغلوبية قوة
 نسبة تلك العطاء الى الحضرة الذات فذلك الذي لا حجاب عليه لان عطاءه الى الذات
 وما فوقه ينسب اليها لا ضد ولا يقبل الا لمناسبة ابنة فلا موجب لها غير تلك النسبة
 ومن لم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى وورث من يشاء بغير حساب
 قوله من يشاء ورث من يشاء بغير حساب ولا سر قوله هذا عطاؤه فانما من اوصى
 حساب محو ذلك لما اكد ذكره في الكتاب عز وجل وفي الاحاديث النبوية صلعم ايضاً مثل قوله
 انه تدخل من امته الجنة سبعون الفا بغير حساب مع كل الف سبعون الفا هؤلاء اصحاب
 العطاء الاسماقية غير ان نسبهم الى حضرة الذات اقوى من نسبهم الى حضرة الاسماء والصفات
 فلهذا تبعوا اصحاب المناسبة الذاتية وشاركوهم في احوالهم فاعلم ذلك واذ قد ذكرنا
 انقسام العطاء واحكامها فذكرنا انقسام القابلين لها فانهم في اخذهم على طبقا
 متعددة بحسب ^{سؤالهم} ثلثها الاستعدادية والحالمة والمنية والروحانية او الطبيعية
 المزاجية او الطبيعية العرقية التي يورثونها عنها لسان الطالب القابل وعلى الجملة فاعلى
 مراتب القابلين في قولهم لما برز عليهم من فضل الحق وعطاءه رؤيته وجه الحق في الشروط
 والاسباب المتناهية بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاخذ ويشهد ان
 الوسائط السببية ليست غير محبتات الحق في المراتب الالهية والكونية على اختلاف
 ضروبها بحيث انه ليس بين فضل الحق المضبول وبين القابل الا نفس نعتين الفضل والقابلية

[illegible]

لا استفاد الحاصل بدي بالاضطرار وحال من هذا وصفه مخالف في التصور الصحيح والمعقولة
 المحققة فانه لا يتصور الحق ويوجه اليه مستحضرا او توجهها محققا وان لم يكن ذلك من جميع
 الوجوه لكن يكفي كونه متصورا ومستحضرا للحق في توجهه لوني بعض المراتب ومن جهة بعض
 الاشياء والصفات فهذه احوال المتوسطين من اهل الله والحوال المتقدم ذكره احوال المجتبين ومن
 احوال الكمل والافراد فان توجههم الى الحق نابع للتحلل الذاتي الحاصل لهم والموقوف تخفيفهم
 الكمال على الفور وبما قدم لهم معرفة فانه جامعة بحيثيات جميع الاسماء والصفات والمراتب
 الاعيان واتسع متخذه تصور الحق من حيث تجلته الذاتي المشار اليه الحاصل لهم بالاشهاد والتم
 فلهذا لا يباخر عنهم الاجابة وايضا فانهم اغدوا الكمل ومن شأ الله من الافراد اهل الاطلاع
 على اللوح المحفوظ بل على المقام العقلي بل على خسر العالم الالهي فيشرون بالتمسك كونه
 لسبق العلم بوجوه انبساطون لا في مستحيل بغيره من الوجود ولا تنبث همهم الى طلب ذلك
 ولا الارادة له وانما قلت ولا الارادة له من حيث اجل ان تمه من شوقه في نوع الاشياء
 ارادة له وان لم يدع ولوديسل في حصوله وقد عاينت ذلك من شيخنا فادس الله سره انه
 سئبن كثيرا في امور ولا احصوها واخبرني رحمه الله راي الشيخ في بعض فاعلم انه بشره وقال
 له الله اسرع اليك بالاجابة منك اليه بالدعا وهذا المقام فوق مقام احاطة الالهية رتبة
 من خصائص كمال المطارعة كمال المطارعة مقام فوق مقام المطارعة فان مقام المطارعة
 يخص بما سبقنا الاشارة اليه من المبادر الى امثال الاله في شوقه من رضى الحق بجملة
 فمدوا الاستطاعة كما اشار اليه في جوابه عنه ابطل السجين قال له لو اسرع وبك الى حق
 يا محمد ثم لما راي من سرعة الاجابة الحق له فيما يدعوه فيه شجاني وذا هذا اخرى ثم قال له
 ما الطوع وبك لك فقال له لا ينبغي وانما باعتم لو اطعتم الله في هذا المقام الذي في الله

أي شيء كان وبالنسبة إلى أي عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا أو شيئا كثيرا
 يحصل بالاحتياج إلى المعلوم وعدم مغايرة العالم له لأن سبب الجهل بالشيء المانع من
 كماله لا يزال ليس غيبا عنه كما بهما في كل واحد منهما عن الآخر فإن ذلك بعد
 حصوله لا يزال غيبا عنه وهو ما لا يشك فيه
 حصوله البعد حيث كان مانع من كماله لا يزال غيبا عنه رجاء العلم بالشيء غيبا
 فلو كان غيبا عنه كما بهما في كل واحد منهما عن الآخر فإن ذلك بعد
 هو البعد حيث كان مانع من كماله لا يزال غيبا عنه رجاء العلم بالشيء غيبا
 ودفعه بكشفه غيبا عن سبب كماله حتى بالاشياء إنما هو من اجل استجلاله
 أي ما في نفسه استجلاله كثرها وغيرتها في وحدته فإن كونه كل شيء في أي شيء كان
 سواء كان المحل معروفا أو صورا إنما يكون ويظهر بحسب ما تعين وظاهر فيه ولهذا نقول
 الحق على نفسه نفسه علم الاشياء على نفسه يعين علمه بنفسه علم الاشياء في نفسه يعين
 علمه نفسه لما ورد الاجاب والامر بان لا يمتنع كان ولو يكن معه شيء انفق غير تبه
 الاشياء بالنسبة إلى الوحدة التي هي محلها الشيء ثبتا وتبين الحق من حيث الوحدة
 باعتبار كثر الاشياء المشقة ثانيا الكاشفة من قبل في نفس الوحدة والجمع بينها
 وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال في الوحدة أو كفا نفع بذلك ما يسهل الجلاء و
 الاستجلال الذي هو المطلوب في ظهورها حكماء الوحدة في الكثرة والكثرة
 في الوحدة فوحدت الوحدة الكثرة لكونها صادرة تدوا مشتركا بين المتكثرات المتفرقة
 بالذات بعضها عن بعض فوصلت فصولها لاتها جمعت بذاتها كما ذكرناه ووردت
 المتكثرات الواحد من حيث الثبوت التي هي سبب نفعها ظهور الواحد بالصنع
 والاصابع والكيفيات المختلفة التي انقضت اختلاف الاستعدادات المتكثرات

في أي شيء كان وبالنسبة إلى أي عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا أو شيئا كثيرا
 يحصل بالاحتياج إلى المعلوم وعدم مغايرة العالم له لأن سبب الجهل بالشيء المانع من
 كماله لا يزال ليس غيبا عنه كما بهما في كل واحد منهما عن الآخر فإن ذلك بعد
 حصوله لا يزال غيبا عنه وهو ما لا يشك فيه
 حصوله البعد حيث كان مانع من كماله لا يزال غيبا عنه رجاء العلم بالشيء غيبا
 فلو كان غيبا عنه كما بهما في كل واحد منهما عن الآخر فإن ذلك بعد
 هو البعد حيث كان مانع من كماله لا يزال غيبا عنه رجاء العلم بالشيء غيبا
 ودفعه بكشفه غيبا عن سبب كماله حتى بالاشياء إنما هو من اجل استجلاله
 أي ما في نفسه استجلاله كثرها وغيرتها في وحدته فإن كونه كل شيء في أي شيء كان
 سواء كان المحل معروفا أو صورا إنما يكون ويظهر بحسب ما تعين وظاهر فيه ولهذا نقول
 الحق على نفسه نفسه علم الاشياء على نفسه يعين علمه بنفسه علم الاشياء في نفسه يعين
 علمه نفسه لما ورد الاجاب والامر بان لا يمتنع كان ولو يكن معه شيء انفق غير تبه
 الاشياء بالنسبة إلى الوحدة التي هي محلها الشيء ثبتا وتبين الحق من حيث الوحدة
 باعتبار كثر الاشياء المشقة ثانيا الكاشفة من قبل في نفس الوحدة والجمع بينها
 وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال في الوحدة أو كفا نفع بذلك ما يسهل الجلاء و
 الاستجلال الذي هو المطلوب في ظهورها حكماء الوحدة في الكثرة والكثرة
 في الوحدة فوحدت الوحدة الكثرة لكونها صادرة تدوا مشتركا بين المتكثرات المتفرقة
 بالذات بعضها عن بعض فوصلت فصولها لاتها جمعت بذاتها كما ذكرناه ووردت
 المتكثرات الواحد من حيث الثبوت التي هي سبب نفعها ظهور الواحد بالصنع
 والاصابع والكيفيات المختلفة التي انقضت اختلاف الاستعدادات المتكثرات

الحالين وارحم الراحمين والله اكبر ثم خذ ذلك واما من جهة اهل الكشف فهو ثابت
 بالجمعة للحق مع عدم المحصر فمن احكام الاسماء بعضها فانه ليس كل حكم يصح اضافته
 الى كل اسم بل لا سيما ما يستعمل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسما
 اخر وهكذا الامر في الصفات ومن ثمرات التبيين الكشف في السوامع بفاء الحكم العبد
 دون فرض بعض سبله نعمل كالإضافة الى الحق باثبات ثبوت السلام **فصل**
شريف كونه كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل سواء كان المحل متصلا
 او صديدا ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت ثبوتها في علم الخوي
 ارشادها فيه بالقد كما ان كل مقبض في علم الحق من وجه اخر لا يتجاوز حكم الحدوث
 لان وجود العالم وعلوم اهل حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلومه فاعلم
 ذلك مرشدا **فصل شريف** اشرف النصوص اجابها واجمعها للكتابات
 رسول المعرفة الالهية والكونية علم ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا
 باعتبار ثبوت الذي يليه نعمل الحق غير الكل الاطلاق المحصور **الفصل** العديم
 العلم وانه وصف سلب للذات فانه مفروض الامتياز عن كل شعبين وانما الامر الثبوت
 الواقع هو الثبوت الاول وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التي هي مقابله الغيب
 يسمى الذات لا يباير اسمها بوجهها واما الاسماء فتباير بعضها ببعضا
 فبذلك بعضها مع البعض حيث الذات الشاملة لجمعها والاحادية وصف الثبوت
 نصف المطلق المعين اذ اسم المطلق ولا وصف من جهة هذه الاسماء باعتبار
 علم مقابله الذات لهما فنقول ان الحق مؤثر بالذات فافهم والذات لازم واحل
 لا يبايرها الا مقابله فبذلك لازم هو العلم والوحدة لانه تابعه

الحالين وارحم الراحمين والله اكبر ثم خذ ذلك واما من جهة اهل الكشف فهو ثابت
 بالجمعة للحق مع عدم المحصر فمن احكام الاسماء بعضها فانه ليس كل حكم يصح اضافته
 الى كل اسم بل لا سيما ما يستعمل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسما
 اخر وهكذا الامر في الصفات ومن ثمرات التبيين الكشف في السوامع بفاء الحكم العبد
 دون فرض بعض سبله نعمل كالإضافة الى الحق باثبات ثبوت السلام **فصل**
شريف كونه كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل سواء كان المحل متصلا
 او صديدا ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت ثبوتها في علم الخوي
 ارشادها فيه بالقد كما ان كل مقبض في علم الحق من وجه اخر لا يتجاوز حكم الحدوث
 لان وجود العالم وعلوم اهل حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلومه فاعلم
 ذلك مرشدا **فصل شريف** اشرف النصوص اجابها واجمعها للكتابات
 رسول المعرفة الالهية والكونية علم ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا
 باعتبار ثبوت الذي يليه نعمل الحق غير الكل الاطلاق المحصور **الفصل** العديم
 العلم وانه وصف سلب للذات فانه مفروض الامتياز عن كل شعبين وانما الامر الثبوت
 الواقع هو الثبوت الاول وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التي هي مقابله الغيب
 يسمى الذات لا يباير اسمها بوجهها واما الاسماء فتباير بعضها ببعضا
 فبذلك بعضها مع البعض حيث الذات الشاملة لجمعها والاحادية وصف الثبوت
 نصف المطلق المعين اذ اسم المطلق ولا وصف من جهة هذه الاسماء باعتبار
 علم مقابله الذات لهما فنقول ان الحق مؤثر بالذات فافهم والذات لازم واحل
 لا يبايرها الا مقابله فبذلك لازم هو العلم والوحدة لانه تابعه

في سنة ١٢٨٥ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في الساعة السادسة
 في المكتبة

الاحكام ولا يجمع على الغرض فحكمها حكم الاشكال والقوانين كل متشكك ومشكول
 فصل بها وبجل فيها فهذا اثرها فهي ائمة العيون واليهما تستند نتائج الاحكام ونضاف
 ان اولها المرجع والمشيغ فانهم لم يعلم ان المراتب متفصلة لا نشاء بعضها من بعض وكل
 علم الاثبات لا الوهبة بانها الكمال التي هي الحى العالم المراد القادر على الذات من
 حيث اشتملها بذاتها على مقاييس الغيب لكن بين الالهية الذات في ذلك فرق
 وهو في ذوق الكمال وهو ذات الالهية يتفعل بمنازعة عن انماها اسمائها المذكورة
 والذات لا يتفعل بغيرها عن اسمائها الذاتية لا المحجوبون عن النجاة الذاتية فلا يتفعلون
 هذا النوع من هذا التميز ولا يشهد له الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين وانما التميز
 عندهم في ذلك فهو بما اشرقت اليه من ان الذات غير مغامرة لا اسمائها الذاتية هو
 ما هي بغير بعضها بعضا مع امتلاكها كونه مع ان درجات المفاتيح متفاوتة فان
 بعضها تابع للبعض كما ينبت عليه اسماء الالهية يتفعل باسم الخالق والبارى و
 الصواب واما القادر وكل الالهية بقية ائمة الاسماء مع التالفة لها فنذكر
فصل في صلة ^{في صلة} **الافان** المناسب فهو من حيث الاشتراك في الاموال فاعبر برفع احكام
 المغامرة من الوجه المنسب المناسبة واولها واعلاها المناسبة الذاتية المناسبة
 الذاتية بين الحق الانشا الذي هو العين المصورة تثبت من وجهين احدهما من
 جهة ضعف اثره في النجاة المعنوية لديه بحيث لا يكسبه صفاء وحافى في تلبسه
 سوى فبد العين الغير القادر في عظمة الحق وجلاله ووحدايته وخلوه عن
 اكثر احكام الامكان وخواص الوسايط وتفاوت درجات المقربين والافراد

شرح البیان فی التلویح
 قوله لا یقولون
 ای التلویح
 التلویح من التلویح

وَأَمَّا أَهْلُ الْبَيْتِ
الَّذِينَ فِي

زود وای
 نیاز بعضی بعضا
 ای اسرار الالهیه
 حبش اعراض غایب
 بعضی علم الوجود
 سر حبش الغائب
 قلوب مع ذرات
 المفاصل ای اسرار
 الالهیه غایب
 کمال اسرار الالهیه
 خلال انکسب بقا
 عین قدرت و جلال
 الالهیه در العلم
 القدره با تقدم
 بانه علم حجاب
 الوعیه

2.5

[illegible]

Printed:

[illegible]

حيث هي مثبتة المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعهم وحضورهم عنده فمضى ظهر
 سلطنة الاسماء والصفات التي تقابل احكام الاسماء والصفات المنقضية للاجتماع ظهرت
 الاحكام الفاضلة بالامتنان بفضل البعد والحجاب فانهم واما تفاوت مراتبهم حال
 المجالسة مع الحق فهو بحسب ^{صحة} عبادتهم في الله وعلومهم وجاهداتهم الصحيحة و
 اثارهم فيها قبل جناب الحق على ما سواه وطول زمان المجالسة وقصره وتفاوت
 الشرف فيما يخالطون به وما يقيمون به من خطاب فهو بحسب ما ذكرناه وبحسب ^{صحة} خبرهم
 مع ما كانوا يعملون منه واستحضارهم له بمقتضى اعتقاد انهم فيه ومناسبتهم بمجا
 من حيث مقام كسب الروية والتجلي المحضين به فاعلم ذلك واما حال الكل انفسا
 الله فيما ذكرناه وسواه فانه مجاز في ذلك فانهم مجاوزوا حضرات الاسماء والصفات
 والتجليات المحضين بها الى عرشه التجلي الذاتي فم كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن شأنهم
 بقوله نصف من اهل الجنة لا يشترط الوتر عنهم ولا يحجب ذلك انهم غير محصورين في الجنة
 وغيرها من العوالم والحضرات كما قد اشرف اليه في غير هذا الموضع من ان الجنة لا تسكنها
 كاملا ولا غير الجنة فم وان ظهر وانما شاؤا من المظاهر فانهم منزّهون عن المحصر
 والقيود والامكنة والازمنة كسبهم بل هم معلميها كان وحيث لا ابن ولا جث
 ولا جرم لا بعد ولا حجاب لا انتقال لربانية ولا ابتداء ^{استهزاء} تحكم وقت من الاوقات
 والاسماء والصفات فانهم وادبهم وثمران خلقهم وان تشاركهم في بعض
 مراتبهم الغالبة ^{الاستهزاء} على الاحسان واما المناسبة الثابتة بين الناس بحسب المراتب
 البرزخية فانموجهاا المبتدئين على نفاصلها من لم يكشفها له يشهد ما هو فاذا كره
 النبي صلى الله عليه وسلم الاسراء ورؤيته ^{روية} في سما الدنيا وان على يمينه اسودة السعد

تفاوت مراتبهم في
 نفس الحق وبحسب
 قول الاسماء والصفات
 عطف على قدر وقته
 انما الوصول الى مقام
 الاطلاق ليس انفسا
 بالاسماء والصفات
 وخص صياتهم

وله في الادراك ان الانسان من كونه واحداً وحده حقيقة كوحدة الوجود بل انما
يصح له ذلك من كونه حقيقة منصفة بالوجود والحقوقي فقام العلم به وثبوت المناسبة
بينه وبين ما يدركه وادراكه وارتفاع المواضع الفارقة عن الادراك فما ادركه ما ادركه
الا من حيث كثرته لا من حيث احدية فعداد راكم من حيث كثرته فيه اصلا لا
ولها انكته اسرار تفهيم كثرتها بتفصيل اكثر من هذا في كتابي المسمر مكتف
الغير عن سر الحيرة وسر البصر في افضل الكتابات يزيد بنا في الما ذكرناه وصفنا ان
ثم ترجع الى تمام ما كنا بسبيله فنقول الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عده امر زائد
على حقيقة وحقيقة كل وجود عبارة عن نسبة تعين في علم ربه لا ولا يسمى باصطلاح
المحققين من اهل الله عنها ثابتة وباصطلاح غيرهم مهتة والمعلوم المعلوم و
الشيء الثابت ونحو ذلك والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لا يصح
عند لا واحد لا سيما انه الواحد اجماع من حيث كونه واحداً ما هو اكثر من
واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود القائم المقاض على اعتبار المكونا
وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين العلم
الاعلى الذي هو اول وجود المسمى بالعلم والاول وبين سائر الموجودات
ليس كما يدركه اهل النظر من الفلاسفة فانه قائم عند المحققين لا الحق والظاهر
ليس شيء زائد على حقائق معلومة لله ولا كما اشترط اليه من قبل بالوجود
ثانياً والمخالف من حيث معلوميتها وتعين صورها في العلم الحق الذاتي الاول
بشجلا ان يكون بمعية لا سيما في قيام الحوادث بذاتها الحق واستحالة ان
يكون الحق قرا السواء او مظروفا ولفاسدا اخرى لا يتحقق على المستبعد فلهذا

لا يوصف بالجمل عند المحققين من أهل الكيفية النظر أيضا إذ المجموع هو الموجود في
وجوده لا يكون مجموعا لو كان كذلك لكان للعلم القديم في نفس معلوماته فيه
إذا اشترع أنها غير خارجة عن العالم بها فإنها بعد ومة لانفسها لا يثبت لها إلا
في نفس العالم بها فيقول بجعلها الزم أقاما وذهبا للعالم بها في الوجود وإن
يكون العالم بها محلا لغيره لا اشترع من نفسه فيفسر فظنا لغيره أيضا كما مر ذلك
باطل لأنه نادح في صلاته وحده سبحانه وفاض بأن الوجود المفاض عرض لا شيئا
موجودا مع غيره وكل ذلك محال من حيث التخصيل الحاصل من وجوده آخره
حاجة إلى التلويح بدكرها فاقم فثبت أنها من حيث ما ذكرنا غير مجموع له وليس
وجودان كما ذكر بل الوجود واحد مشترك بين ساكنها مستفاد من الحق سبحانه ثم
أن هذا الوجود الواحد لا يواضع للمكانات المحسوسة ليس مغايرا في الحقيقة للوجود
الحق الباطن المجرد عن الخلق والمظاهر لا ينسب اعتبارا ذاتا كالتهود والنسب
التعدد الحاصل بالافتران ويقول حكم الاشتراك ونحو ذلك من التثنية التي تلحقه
بواسطة التعلق بالمظاهر وينبوع مظاهر الوجود باعتبار افترانه وحضره محليته
مقل نفسه وتدل عليه العلم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقام التنزل الرباني ومنبعث
المجود الذاتي الروحاني من غيب الهوتة وحجاب عن الانية وفي هذا العلم سبعين مرتبة
النكاح الأولى العقبى الأولى التي لا تلي القاع حضرات الأسماء الإلهية بالتوجهات
الذاتية الأولى وسنقل لك ختم مفاتيح مغايب عن غيب الله فلو وجودان فلهذا
اعتباران أحدهما من كونه وجودا محسوسا هو الحق فاته من هذا الوجه كما سبق
الإشارة إليه لاكثر فيه لا مركب لا صفة لا ثقل ولا اسم ولا رسم ولا نسبة

الوجود وحله عليها باعتبار نفس ذات تلك الطبيعة مع عزل النظر عن جميع اعتبارات
 والاعتبارات ثلثية كانتا وتفسيرية فكان حله عليها بالضرورة الذاتية
 ولما كانت تلك الطبيعة لازمية والا لكانت لها علة موجودة فيلزم تقدم الشيء
 على نفسه فكان حمل المعهود عليها بالضرورة الازلية واذا كان الامر كذلك
 فالوجود الماخوذ لا بشرط هو الحق الواجب بالذات لا الماخوذ بشرط لا اذ لا دخل
 لتلك العلة في انزع المفهوم وحله عليه وضرورة الازلية وايضا الوجود العام
 المجامع للاشياء ظل للوجود الماخوذ لا بشرط لا الماخوذ بشرط لا وان كانا عينا
 واحدة لكن الاعتبار مختلف لذلك مجامع مع الاشياء فان المفهوم ^{من} المقتدر
 ظل بشرط لا ينال عن الاجتماع مع الاشياء ولما مل في قوله ثم هو معكم وقوله هو
 الاول والاخر والظاهر والباطن وقوله وعارضا ذميت ولكن الله ربي وقوله
 سببهم بالاشياء الاقاني وفي النفس حتى يبين لهم انه الحق وقوله امير المؤمنين وسيد
 المؤمنين دخل في الاشياء لا بالمخالفة وخارج عن الاشياء لا بالمخالفة وقوله
 لو لم يكن بالارض السفل لم يكن على الله كل ذلك يدل على ما افداك فان قلنا اذا
 كانت حقيقة الواجب نفس الطبيعة والطبيعة مع كل موجود حقيقة الواجب مع
 كل موجود اما عينة او جوهر لان الوجود اما عين الموجود او جوهره قلت قد اشرت
 الى ان طبيعة الوجود ينزع منها مفهوم الوجود مع عزل النظر عن جميع اعتبارات
 والاعتبارات سوى حقيقة ذاتها وحقيقة الاشياء ينزع عنها المفهوم باعتبار
 التعليل والتعليل معا وجودات الاشياء ^{عنها} ينزع عنها باعتبار حقيقتها التعليل
 وليس شي منها بنفس الطبيعة بخلاف الواجب بالذات ولما مل في قوله ثم ليس كذلك

شيء فلو كان وجوده ان الاشياء افراد الطبيعة الموجودات ما لاله فغير ذلك فان قلنا
 فهو مع ليس مع الاشياء وقد قال هو معكم قلنا الموجود العام مع كل شيء وهو ظله
 نعم كما اشرفت اليه وظل الشيء هذا الوجود الظلي هل هو من طبيعة الوجود ام من غيرها
 فان كان من طبيعة الوجود يلزم ان يكون على ما قال مثل الله تعالى في ذلك وان لم يكن
 فكيف يكون عين الواجب بوجه كيف يكون الحق مع كل شيء من معينه هذا الظل الذي
 يكون من غير طبيعة الوجود الا ان يقال ان المراد من طبيعة الوجود هو الوجود المتصرف
 والظل وجود ولكن ليس يعرف فنقول طبيعة الوجود طام ثلثان صرف وغير صرف
 فلا يصح قوله ان طبيعة الوجود معناه هو الواجب الواجب هو الوجود الظلي فان
 الواجب يكون معينه بوجه فهو مع كل شيء ^{بشرط لا يشرط} والحاصل ان الوجود الماخوذ لا بشرط
 اي طبيعة الوجود من حيث هي موجود بالضرورة الذاتية وكل موجود وكل هو
 الوجود بالذات فالوجود الماخوذ لا بشرط واجب الوجود بالذات والوجود العام
 المنبسط عنه بوجه وغير بوجه وبوجه العينية بوجه الوحدة وبوجه التفرقة
 بوجه الكثرة وبالوحدة بوجه التوحيد الوجودي وبالكثرة بوجه اختلاف احكام
 الواجب الممكن والنزول والصعود والمبدء والمعاد والمثلل والاديان والشرايع
 والاحكام ولو فاقمت فيما مر يظهر ان معنى اخر هو ان وحدة الوجود وحدة
 شخصية لا وجود ولا موجود الا عو والوجودات الامكانية ظهورا
 وشؤونا ونسبة واعتبارا انه موجود نولي على المحقيقة باقى لسنه
 واعتبارات واعلم ان الوجود لما كان حيث ذاته حيث الشقوق والعينية فهو
 محقق بنفسه فانه وما كان واجبا بذاته والواجب الذات محبة انية فلا

في هذا المقام والله العالم هذا النسخ

فليس فيه سوى جش الوجود جش ولم يكن فيه سوى جش الوجود جش
 فلم يكن معه شيء فكان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان وهذا
 هو الذي يوهم انه وجود بشرط لا والامر كذلك الا ان كونه بشرط لا من
 لوازم ذاته ولا دخل له في وجود ذاته فان ثبت غماضه سر بان تلك الحظيرة
 في الواجب الممكن اقول معنى السر بان الظهور فقد يكون ظاهراً مبصراً اثر لذاته
 وهذا سر بانه في الواجب وقد يكون ظاهراً في ملابس الاعيان والاعيان
 الثابتة في العلم وقد يكون ظاهراً في ملابس اعيان الموجودات في
 الاعيان والاذهان وهذا سر بانه في الممكن والكل شئونه الذاتية
 فالوجود الماخوذ لا بشرط عين الوجود بشرط لا بحسب الهوية والاختلاف
 في الاعتبار والبرهان في قوله نعم قل هو الله احد فان لفظة هو ضمير
 يشير الى الاسم له ولفظة الله اسم للذات بحسب الظهور الذاتي ولفظة
 احد مرتبة في الله على ان اسم الله هناك للذات فانه مشترك بين الذات وبين
 الذات الجامعة لجميع الصفات وفي الظهور الذاتي لا يفت ولا يصفه بل
 الصفات منفصلة كما قال عليه السلام وكما لا التوحيد في الصفات عنه نعم
 اي الغيب المحمول هو الذات الظاهرة بالاحدية ولما كان لفظة احد لا يطلق
 بمعنى مطلق كما في هذا الموضع فانه يسلب عنه جميع الاشياء بل الاسماء
 والصفات ايضا فيوهم انه حال عن الاشياء فافاد لها بل عن النعوت
 والكمالات وهو نعم بوحدة كل الاشياء وجميع النعوت والكمالات
 فاستدرك بقوله الله الصمد فان الصمد هو الواحد الجامع ثم استدل

الله في كل شيء
 على ان الله تعالى
 جش الوجود جش
 لم يكن معه شيء
 فكان الله ولم يكن
 معه شيء والان كما
 كان وهذا هو الذي
 يوهم انه وجود بشرط
 لا والامر كذلك الا
 ان كونه بشرط لا من
 لوازم ذاته ولا دخل
 له في وجود ذاته فان
 ثبت غماضه سر بان
 تلك الحظيرة في الواجب
 الممكن اقول معنى السر
 بان الظهور فقد يكون
 ظاهراً مبصراً اثر لذاته
 وهذا سر بانه في الواجب
 وقد يكون ظاهراً في
 ملابس الاعيان والاعيان
 الثابتة في العلم وقد
 يكون ظاهراً في ملابس
 اعيان الموجودات في
 الاعيان والاذهان وهذا
 سر بانه في الممكن والكل
 شئونه الذاتية فالوجود
 الماخوذ لا بشرط عين
 الوجود بشرط لا بحسب
 الهوية والاختلاف في
 الاعتبار والبرهان في
 قوله نعم قل هو الله احد
 فان لفظة هو ضمير
 يشير الى الاسم له ولفظة
 الله اسم للذات بحسب
 الظهور الذاتي ولفظة
 احد مرتبة في الله على
 ان اسم الله هناك للذات
 فانه مشترك بين الذات
 وبين الذات الجامعة
 لجميع الصفات وفي
 الظهور الذاتي لا يفت
 ولا يصفه بل الصفات
 منفصلة كما قال عليه
 السلام وكما لا التوحيد
 في الصفات عنه نعم اي
 الغيب المحمول هو الذات
 الظاهرة بالاحدية ولما
 كان لفظة احد لا يطلق
 بمعنى مطلق كما في هذا
 الموضع فانه يسلب عنه
 جميع الاشياء بل الاسماء
 والصفات ايضا فيوهم
 انه حال عن الاشياء
 فافاد لها بل عن النعوت
 والكمالات وهو نعم
 بوحدة كل الاشياء وجميع
 النعوت والكمالات فاستدرك
 بقوله الله الصمد فان
 الصمد هو الواحد الجامع
 ثم استدل

هذا الذي يترقبه كل من يقدر الله بالشيء عشر الف دينار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدًا انبثا بآبائنا وابدأ بأزليته سرمدًا
باطلاقه منجلى في مزايا اقامه حمدًا حامدين ودهر الدارين صلوا
الله وملائكته وجملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسماؤه ^{وعلى}
سيدنا وديننا اصل الجود وعن الشاهد ومشهود اول الاوائل
واقل الدلائل مبدا انوار الازلي ومنه هي المروج الحكائي غايه
الغايات المنعيق بالنشاث ابل الاكوان بفاعليته وام الامكان
بفاعليته المثل الاعلى الالهى هبولى العوالم الغير المشاهي روح
الارواح ونور الاشباح ^{جانب} فالق اصباح الغيب ذافع الظلمة ^{ورافق ظلمة الرب}
والرب محمد الشعة والسعين وحمد للعالمين سيدنا في ^{الروح}
صاحب اواء الحمد والمقام المحجوب المبرج بالعماء حبيب الله محمد
المصطفى صلوات الله عليه وعلى سائر ائمه وشرف الانوار والحمد
في القيوب ^{للله} الا هو تبه والسياح في القبا في الجبروتية المصور ^{للله}
الملكو تبه والوالى للولاية الناسوتية انموزج الواقع ^{للله} وشخص
الاطلاق ^{المنطوق} في مزايا الانفس ^{الصور} الا فاني سر الانبياء والمرسلين
وسيد الاوصياء والصديقين صورة الافانة الالهية وفادة
العلوم الغير المشاهي الظاهر بالبرهان والباطن بالمقدور ^{بالقدرة}
والثان فاشته مصحف الوجود بسملة كتاب الوجود حقيقته

مضمون الأبداع مذكور الأذواق ومشوق الأشراف مطلب المحبين
ومقصود العتاف المقدس عن التبين ابيغيد الله المحبين عا
وعلى آدم أهل البب المنزه عن كبت وكبت روح جسد الا عامه شمس
فلك الشهامة مضمون كتاب الأبداع جلفقة الأخرع تساهل
في الوجود انشاق عن الشهوة خازن كوز الغيب مطلع نور الألبا
كاشف سر العزمان الحجة الفاطمة والذرة الأربعة ثمرة شجرة
طوبى القدس لازل الغيب وابد الشهادة السر الألهي في سر العباد
وندا الأذواق دين العباد امام العالمين وجمع البحرين على تين المحبين
وعلى أفر العلوم وشخص العلم والمعلوم ناطقة الوجود نسخة الموهو
ضغام اجام المعارف المنكشف المنكشف لكل كاشف محبو الشاد
في المجارى نور المنبسط الذارى حافظ المعارف البهين
وارث علوم الرسلين حقيقه الحقائق الظهورية دقيقة الدقائق
التورية الفلك الجامية في الحج القامرة والمخطط علم الزنب القامرة
البناء العظيم الصراط المستقيم المسند من كل الى ان يجف عذ
على وعلى اسناد العالم وسيد الوجود مرفق المعارف ومشمى
الصعود البحر الموج الانكى والسراج الوهاج الايدى فاخذ خرائ
المعارف والمعلوم محمد العقول ونهاية المفهوم معلم علوم
الاسماء دليل طرب السماء الكون الجامع الحقيقى والعروة الوثقى
الوهمى بريح البرازخ وجامع الاضداد نور الله بالهداية والارشاد

وليس وهذا التفسير
معه ذلك من غير
عزيمه وقاسم
عليه الله وسلم عرفت
اشاور على الله صلواته
التي لم يزل ملك الملك
ان هو بلا ان لا هو
فلك ولا انت احب الي
خارج منك ولا انت خارج
منه ما هي بذلك نك
وصفك هكذا بال
فاكتفى ط ولا تكون
ولا يبر ولا يبر لامعة
فان لا موجد ان هو
بلا علم من هذا العلم
وجوهه بهذا الصنف
عنه في الامور كل
انما امره في الامور
مما انشأه ذلك علم
معه ناضح من معرفه الله
لا يحتاج الى ان يكون
فانما ان الاشياء الار
لها والاولى له لا
لان انما بعد انشأه
قد عرفت نصف بل هو
لاشأه فاعرف ان الله
و في انشاءه معرفه الله
الوجود والى انشاءه
انما ان الشرحان التيم
عليه السلام قال من
قد عرفت ان الله
فمنه فله ربه فان
الذي انشأه فانه
نصفه لا يبر ولا يبر
لاشأه ولا يبر ولا يبر
معه فاعرف ان الله

الاصطلاح على الله تعالى الى انك تعلم ان لا يكون
المستحق الاول والاولى والاولى العلم والاولى العلم هو فان لم يكن ذلك
معه فاعرف ان الله

السمع الفران من فائمه الكاشف لامراره وسائله مطلع الشمس
 الأبد جعفر محمد عليه وعلى شجرة الطور والكتاب المسطور واليد
 المعمور والسقف المرفوع والسر المسطور والرق المنشور والبحر
 المسجور وإبه النور كلهم إيهن الأمانه ^{الامنه} منشأ الشرف والكرامه نور
 مصباح الارواح جلاوز جاجه الاشباح طاع النخبر الاربعين
 غايه مغاريج البقيده اكبر فلزات العزاء معيار نفود الاصفيا
 مركز الامنه العلويه محور فلان المصطفوية الامر للصود ^{الاصطلاح}
 والاشكال بقبول والانفقال النور الانوار ابني ابراهيم ^{الانفد} موسي
 ابن جعفر عليه وعلى السر الالهى والمراث ^{والرأى} للحقايق كماهى النور
 الالهون والادنان مجبرون ^{صلوات الله الملك اكبر} والاصل الملكون والعالم
 الناسوت مصداق العلم المطلق والشاهد الغيب المحفور
 الارواح حموه الاشباح هندسه الموجود الطيار في المنشآت ^{البيان}
 الوجود كهف النفوس القدسيه غوث الاقطاب الانسيه النج
 الفاطمه الربانيه محققا للحقايق الامكانيه اذلا الابديات و
 ابد الازليان الكنز الغيب والكتاب الاربي فران المجلات
 الاحديه وفران المفصلات الواحده اثم اوردى بدر
 الدجى ابى محمد على بن موسى الرضا وعلى باب الله المقنوع
 وكتاب الله المشرح ^{الوجه} ماهيه الماهيات مطلقا المفيدات و
 السراب الوجود ظل الله الممدود المنظم في مرثا العزان

والواقعة

۲	غلط	صحیح	۲	غلط	صحیح	۲	غلط	صحیح	تفصیل کتب الیٰ
۱۶۸	ال	ال	۱۶۸	ولا یضبط	۸	فعل	فعل	بعض الأعلام	
۱۶۹	منه	منه	۱۵	الاحاط	۱۳	کما کان	منافین شهر		
۱۷۰	لا یفتح	لا یفتح	۱۸۷	نہ	۱۶۴	استنبط	کمال النہج		
۱۷۱	الضائق	الضائق	۱۵	لا یفتح	۲۱۱	داخل	مختلف علامہ		
۱۷۲	نہ	نہ	۱۹۰	منجہ	۲۱۱	فیل	نہ		
۱۷۳	نہ	نہ	۵	یض	۲۱۳	اولیٰ	حاشیہ		
۱۷۴	نہ	نہ	۱۹۱	نقلہ	۱۶۴	یاقین	فواہد علامہ		
۱۷۵	نہ	نہ	۱۹۲	الحد	۱۵	نہ	نہ		
۱۷۶	المختار	المختار	۱۹۵	حارج	۱۷	والمختار			
۱۷۷	کثیر	کثیر	۱۹۶	منجہ	۲۱۳	القام			
۱۷۸	خدا یکن	خدا یکن	۱۹۷	یض	۱۲	والنہ			
۱۷۹	وحدانہ	وحدانہ	۱۹۸	استنبط	۱۶۴	افنا			
۱۸۰	نہ	نہ	۱۹۹	نہ	۲۱۸	نہ			
۱۸۱	استعداد	استعداد	۲۰۰	نہ	۳	وعدہ			
۱۸۲	وحدانہ	وحدانہ	۲۰۱	نہ	۵	واما			
۱۸۳	نہ	نہ	۲۰۲	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۴	نہ	نہ	۲۰۳	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۵	نہ	نہ	۲۰۴	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۶	نہ	نہ	۲۰۵	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۷	نہ	نہ	۲۰۶	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۸	نہ	نہ	۲۰۷	نہ	۱۵	نہ			
۱۸۹	نہ	نہ	۲۰۸	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۰	نہ	نہ	۲۰۹	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۱	نہ	نہ	۲۱۰	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۲	نہ	نہ	۲۱۱	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۳	نہ	نہ	۲۱۲	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۴	نہ	نہ	۲۱۳	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۵	نہ	نہ	۲۱۴	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۶	نہ	نہ	۲۱۵	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۷	نہ	نہ	۲۱۶	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۸	نہ	نہ	۲۱۷	نہ	۱۵	نہ			
۱۹۹	نہ	نہ	۲۱۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۰	نہ	نہ	۲۱۹	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۱	نہ	نہ	۲۲۰	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۲	نہ	نہ	۲۲۱	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۳	نہ	نہ	۲۲۲	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۴	نہ	نہ	۲۲۳	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۵	نہ	نہ	۲۲۴	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۶	نہ	نہ	۲۲۵	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۷	نہ	نہ	۲۲۶	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۸	نہ	نہ	۲۲۷	نہ	۱۵	نہ			
۲۰۹	نہ	نہ	۲۲۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۰	نہ	نہ	۲۲۹	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۱	نہ	نہ	۲۳۰	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۲	نہ	نہ	۲۳۱	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۳	نہ	نہ	۲۳۲	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۴	نہ	نہ	۲۳۳	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۵	نہ	نہ	۲۳۴	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۶	نہ	نہ	۲۳۵	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۷	نہ	نہ	۲۳۶	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۸	نہ	نہ	۲۳۷	نہ	۱۵	نہ			
۲۱۹	نہ	نہ	۲۳۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۰	نہ	نہ	۲۳۹	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۱	نہ	نہ	۲۴۰	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۲	نہ	نہ	۲۴۱	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۳	نہ	نہ	۲۴۲	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۴	نہ	نہ	۲۴۳	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۵	نہ	نہ	۲۴۴	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۶	نہ	نہ	۲۴۵	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۷	نہ	نہ	۲۴۶	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۸	نہ	نہ	۲۴۷	نہ	۱۵	نہ			
۲۲۹	نہ	نہ	۲۴۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۰	نہ	نہ	۲۴۹	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۱	نہ	نہ	۲۵۰	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۲	نہ	نہ	۲۵۱	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۳	نہ	نہ	۲۵۲	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۴	نہ	نہ	۲۵۳	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۵	نہ	نہ	۲۵۴	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۶	نہ	نہ	۲۵۵	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۷	نہ	نہ	۲۵۶	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۸	نہ	نہ	۲۵۷	نہ	۱۵	نہ			
۲۳۹	نہ	نہ	۲۵۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۰	نہ	نہ	۲۵۹	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۱	نہ	نہ	۲۶۰	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۲	نہ	نہ	۲۶۱	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۳	نہ	نہ	۲۶۲	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۴	نہ	نہ	۲۶۳	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۵	نہ	نہ	۲۶۴	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۶	نہ	نہ	۲۶۵	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۷	نہ	نہ	۲۶۶	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۸	نہ	نہ	۲۶۷	نہ	۱۵	نہ			
۲۴۹	نہ	نہ	۲۶۸	نہ	۱۵	نہ			
۲۵۰	نہ	نہ	۲۶۹	نہ	۱۵	نہ			

شرح جفته مع خواشي كثيرة ورسائل محمد بن الشيخ البهائي في فقه

شرح هذا الحكم المقدس مع خواشي كثيرة ورسائل محمد بن

منقول من نظره مع الحكم على حاجي واهل كبري

شرح الفقه ثقله السنين بمقاصد القلبي ورسائل محمد بن الشيخ البهائي

الباشا مع خواشي ضاحية الدار وشرح على الكرك على مقاصد القلبي وشرح على الفقه المستعجب

الحاج محمد اقام الجهد في شرحه وجمعها في الكتاب مع شرح جفته في الكرك

حاشية حاشية الابرار ونبذة الامام خدعها كاطر على رسائل محمد بن الشيخ في الفقه

مع رساله سقي بوابد الاصول في حيث الانفاذ في غير له

بدايع الحكم بالفارسيه ورسائل في الرجوع الى الله في العبد الحكيم الا على الله

كشف الضائع للشيخ السيد الشيرازي في فقه كذا في ما يلزم

شرح فقه البلدان بالفارسيه للحكم الفارسي ورسائل محمد بن الشيخ البهائي

صفيه السجادة مع حاشية عشر والمناجاة الانبياء الذين الى سيد الشايد ورسائل الغالبين مع حاشية

فقه في فقه لاصدرا

مشاعر ورسائل مع الحاشية

اسرار الابان مع الحاشية

مجموع تفسير القرآن على فقه ورسائل الباشا في تفسير الحديث في غير له

كاشن بران مع كز القوم في حبيب هروي مع منقول من في السواك لشمس الدين في مع خواشي

معرفة مرتب الفقه للشيخ محمد شيرازي بالفارسيه

نفيد الاحكام في الاجتهاد والفتاوى لعلها والمجهد في حجة الاسلام حاجي محمد بن

الترجمان في ان الله عمده في حجة محمد العرفان لابين مسكوب بالفارسيه

عقود الجنان في علم المعاني الباشا منقول من الاجل السبط مع ما يلزم من الباشا على الفقه

شرح صحيفه النجاشي بنو الاكسيد في حاشية مع شرح تمام الحكم والمجهد في الباشا

مجموعه ان عبيد وقد فقه الفقه من حاشية مقاصد الباشا في الطبع المقابل لذل الشا

افل الراسخين في المعاني الحاج الشيخ احمد الشيرازي في حاشية في حاشية في حاشية

